Que dit vraiment le Coran

Le Coran est sans aucun doute le Livre saint des musulmans. C'est donc tout naturellement qu'il s'inscrit au cœur des débats. Mais qu'en est-il exactement de ce Texte ? Que dit vraiment le Coran ?

Cet ouvrage aborde sans détour des questions qui ne cessent d'être d'actualité : charia, voile islamique, polygamie, djihad, terrorisme, violence et religions... De même, il accorde attention aux sujets relevant du vivre ensemble : démocratie, droits de l'Homme, mariage interreligieux, mixité, liberté... Enfin, un important développement est consacré à l'interreligieux : relations avec les autres religions, pluralité religieuse, foi et raison, etc.

Afin de répondre à l'ensemble de ces interrogations, l'auteur entend revenir au sens du texte à l'origine, un retour radical, le Coran tel qu'en lui-même. Pour ce faire, il aborde directement le texte coranique selon une méthode d'analyse littérale rigoureuse permettant un décodage minutieux, rationnel et objectif du Coran. L'approche est savante, mais nous fait pénétrer dans les arcanes de cette exégèse coranique de manière concise, précise et accessible. Sont ainsi étudiés près de 400 versets, l'âme forte du Coran.

Les résultats de cette recherche bousculent tous les préjugés. Qu'il s'agisse de tolérance religieuse, du statut des juifs ou des chrétiens, de la lapidation ou des apostats, de la guerre ou de la liberté, de l'égalité hommes femmes, les positions coraniques apparaissent alors bien différentes de celles que l'Islam soutient. Elles se démarquent aussi de ce que ses laudateurs lui prêtent ou de ce dont ses détracteurs l'accusent. Cette relecture impartiale fait en réalité ré émerger un message coranique éthique et humaniste, spirituel et universel. Au-delà des idées reçues et du prêt-à-penser, cette approche novatrice offre donc une référence claire et pratique dont, nous l'espérons, musulmans et non musulmans pourront partager les fruits.

•••••••

Le Dr. al Ajamî est docteur en Médecine, docteur en Littérature et Langue arabes, islamologue, théologien, spécialiste du Coran et de l'exégèse coranique. Depuis près de quinze ans, sa recherche fondamentale porte sur le développement d'une méthodologie rationnelle d'analyse littérale du Coran. En rendant ainsi possible une lecture du Texte hors interprétations, cette approche met en évidence de nouveaux paradigmes. Ses écrits exégétiques en ligne suscitent donc d'intenses débats.

maquette Bruno Vergnes

www.erickbonnier-editions.com

Encre d'Orient

Dr. al Ajamî



Les coranistes - القرآنيون

Que dit vraiment le Coran

ERICKBONNIER

Dr al Ajamî

Que dit vraiment le Coran

Nouvelle édition réactualisée



ERICKBONNIER

Conception graphique : Farida Jeannet

EAN : 9782367602127
Dépôt légal : novembre 2020

Si les musulmans et les non-musulmans me prêtaient l'oreille, je ferais cesser leurs divergences. Ils deviendraient alors frères de l'intérieur et de l'extérieur.

Émir Abdelkader, Amboise, 1848.

Note aux lecteurs

L'ouvrage *Que dit vraiment le Coran* a été favorablement accueilli par un lectorat divers et la deuxième édition est depuis plusieurs années épuisée. En raison d'une demande constante et d'une actualité toujours aussi pressante, nous avons le plaisir de présenter cette *Nouvelle édition réactualisée*. En effet, bien que les thèmes traités soient les mêmes, il s'est avéré nécessaire de tenir compte des nouveaux résultats littéraux issus de la recherche exégétique que nous avons poursuivie depuis quinze ans. Le lecteur, encore une fois, sera seul juge. En cette perspective, nous signalerons qu'outre des développements plus complets des sujets abordés en ce livre, l'ensemble de nos travaux est consultable sur notre site.

Dr al Ajamî
https://www.alajami.fr/

Introduction

Le Coran, parce qu'il est l'âme scripturaire de l'Islam, est bon gré mal gré surmédiatisé. Il semble pour autant qu'il soit plus exposé à l'éclairage des projecteurs qu'aux lumières de la connaissance. En ce climat passionnel, l'on comprendra aisément qu'un appel à la raison soit, plus que nécessaire, indispensable.

L'objet du présent écrit se justifie d'un postulat incontestable : le Coran est le livre sacré des musulmans. De fait, dès lors que l'on veut dépasser les clivages générés par les tensions et les oppositions des débats partisans et ainsi œuvrer à un dialogue constructif, nul ne peut faire l'économie d'une approche objective et précise du Coran. Il nous a donc semblé aussi capital qu'impératif de replacer textuellement le Coran au centre de la discussion. C'est en cette perspective que nous abordons sans détour de nombreuses questions qui quinze années après la première rédaction de cet ouvrage sont plus que jamais d'actualité et toujours au cœur de bien des polémiques. Défenseurs ou adversaires, spécialistes de l'Islam ou journalistes, hommes politiques ou hommes de la rue, musulmans "modérés" ou "fondamentalistes", tous à des degrés divers divergent quant aux réponses. Nous nous sommes donc fixés comme but non pas de reproduire le point de vue de l'Islam

sur l'ensemble de ces problématiques, mais d'examiner scrupuleusement ce qu'enseignent les versets du Coran mis en jeu. Ainsi avons-nous analysé uniquement en fonction du texte coranique des points aussi différents que : la sharia, la démocratie, la laïcité, l'intolérance religieuse, le jihad, les attentats terroristes, les droits de l'Homme, la polygamie, le voile islamique, la liberté, la lapidation, les mariages mixtes, etc.

Paradoxalement, force est de constater qu'une telle entreprise n'a été que très rarement réalisée, nous voyons à cela deux raisons principales. Premièrement, le Coran ne se livre pas facilement, il est aux antipodes du prêt à consommer qui, outre nos tables, a de même envahi l'espace intellectuel. Comprendre le Coran nécessite une longue fréquentation et des compétences philologiques, sémantiques, théologiques, etc. Deuxièmement, le Coran et l'Islam semblent si intimement mêlés qu'ils sont régulièrement confondus, l'Islam affirmant n'être qu'un prolongement du texte coranique, son application. Tout se passe alors comme si Coran et Islam étaient si peu distincts que dans la pensée islamique ou l'analyse des spécialistes non-musulmans ces deux entités étaient interchangeables. Ce que l'Islam prône serait donc ce que prêche le Coran. Cependant, il n'en est rien, car d'une part l'Islam est à strictement le définir une interprétation du Coran et, d'autre part, le corpus scripturaire islamique est composé d'une vaste somme de textes complémentaires d'origines diverses.[1] En retournant à la source, le Coran, notre

1. Nous détaillerons ce point au *Préambule* qui fait suite.

recherche met *de facto* en évidence le différentiel, différences et divergences, entre ce que dit le Coran et ce que l'Islam dit du propos coranique.

Par ailleurs, nous avons personnellement voulu répondre à l'injonction d'un double impératif : respect du Texte et obligation de rigueur et d'objectivité. Pour ce faire, notre parcours herméneutique académique nous a menés à élaborer une méthodologie dite d'*Analyse Littérale du Coran*,[1] et là réside toute l'originalité de notre démarche. Celle-ci, sans entrer dans les détails techniques, consiste dans un premier temps à ne pas prendre en compte la charge affective et historique dont tout texte de cette importance est nécessairement empreint. Pour chaque thème envisagé, nous avons ainsi refusé toute approche intellectuelle pro ou anti-Islam et avons eu pour ligne de conduite permanente la volonté de nous situer dans la plus stricte neutralité textuelle. De même, nous avons délaissé les points de vue traditionnels tout comme les théories par trop spéculatives de l'islamologie hypercritique. En un mot, nous avons écarté *toute forme d'interprétation*. Dans un deuxième temps, par cette abstraction herméneutique il devient possible de réaliser objectivement et systématiquement divers niveaux d'analyse : lexicale, sémantique, contextuelle. Précisons que cette contextualité n'est pas de nature historique, les données en la matière relevant de l'hagiographie, mais intratextuelle. Nous entendons ici la détermination du sens en ne faisant appel qu'au

1. Cf. notre thèse doctorale en islamologie : Analyse littérale des termes dîn et islâm dans le Coran ; dépassement du religieux et nouvelles perspectives exégétiques : https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01556492/document.

texte coranique étudié en sa globalité puisque le Coran présente la particularité d'être un corpus clos autoréférentiel. Autrement dit, il fournit par recoupements exhaustifs les éléments permettant d'établir le sens de tel ou tel verset. Il est ainsi possible de mettre en évidence la signification du Coran par lui-même, le *sens littéral*, comme en un temps premier antérieur aux interprétations. Il va sans dire que les traductions de versets que nous proposons en cet ouvrage expriment ces résultats de sens littéral. Enfin, il convient de souligner qu'une telle démarche d'analyse littérale représente une approche exégétique novatrice mais aussi radicale, c'est-à-dire à la racine, une subversion textuelle.

Ce constat explique aussi que nous ayons osé le « *vraiment* » de notre titre puisqu'il ne s'agit pas d'établir la Vérité du texte, mais une vérité textuelle minimale, les faits selon l'énoncé. En quelque sorte le plus petit dénominateur commun de sens. En d'autres termes, nous avons ambitionné une compréhension rationnelle et, au final, le Coran tel qu'en lui-même, sens premier que nous qualifions de *sens littéral*. D'un point de vue rhétorique, notre « *vraiment* » est destiné à interpeller : Sommes-nous sûrs d'avoir *vraiment* compris le Coran ? Selon un abord théologique, si le Coran est le référent premier des musulmans, alors ne doivent-ils pas vouloir le comprendre *vraiment*. Pragmatiquement, quels sont *vraiment* les critères sur lesquels se basent les musulmans pour valider le sens du Coran ? Est-ce un effort personnel de réflexion ou une validation moyennement informée par un consensus moyennement établi ? Est-ce simplement la sacralisation de l'Exégèse qui fait foi de preuve ?

Conséquemment, la méthodologie suivie en ce qu'elle est *non-herméneutique* a abouti pour une grande part à la mise en évidence de différences entre la lecture directe et non-interprétative du Coran et les interprétations coraniques défendues par et pour l'Islam. Il en découle que l'on ne jugera pas le Coran à l'aune de l'Islam, mais qu'il sera de la sorte possible d'interroger l'Islam quant à son éloignement effectif par rapport à son propre texte de référence. Parallèlement, les résultats de cette approche *littéraliste* du Coran, et non pas littérale, questionnent bon nombre des préjugés qui construisent musulmans et non-musulmans. Notre recherche tend donc à restaurer une clef de lecture par référencement interne intratextuel, le paradigme coranique versus le paradigme de lecture islamique construit essentiellement par intertextualité, à savoir : l'apport d'avis et de sources externes. En réalité, c'est ainsi que le prétendu littéralisme soutenu par l'Islam s'est constitué.

L'Islam en Occident doit à présent se déterminer et se positionner dans un monde nouveau où il est minoritaire. Or, cette situation est relativement inédite dans l'histoire des musulmans et elle nécessite donc un effort tout particulier de réflexion, de remise en question. De notre point de vue, il ne s'agit pas de redéfinir *ex nihilo* une nouvelle identité musulmane, mais bien plutôt d'appeler les musulmans à se ressourcer par le Coran en redécouvrant les enseignements fondamentaux de leur Texte sacré ensevelis sous la poussière des siècles et des traditions, religieuses ou non. Ces principes coraniques majeurs portent en eux de par leur dimension universelle et humaniste les germes féconds d'une

cohabitation pérenne dans le respect, l'ouverture et l'égalité. Par sa vision dépassant le fait religieux, le Coran, nous le constaterons, n'a jamais eu pour mission de diviser les Hommes, mais au contraire, d'unir les cœurs et les esprits.

Nous espérons que cette approche novatrice, mais fidèle au texte coranique, textualiste, permettra au lecteur de se faire une idée exacte de ce « *que dit vraiment le Coran* ». À cette fin, nous avons limité les commentaires et explications, autant que la matière exégétique puisse l'être, et les versets du Coran représentent donc l'architecture principale de notre exposé. Ainsi donnons-nous la parole au Coran tout en laissant au lecteur son propre champ de réflexion. Nous avons voulu que tous puissent distinguer le bon grain de l'ivraie et découvrir l'héritage commun des Gens de bien, qu'ils soient juifs, chrétiens, musulmans, libres croyants ou libres penseurs. Démarche salutaire qui, si elle était entendue, pourrait aider à régler bien des incompréhensions et par une relecture du Texte ouvrir la voie à une relecture de l'Islam.

D^r al Ajamî

Préambule

Nous l'avons dit en introduction, la méthodologie que nous suivons repose sur l'explication du Coran par lui-même, sans donc l'apport de sources extérieures au texte coranique. Or, si le Coran est le référent scripturaire de l'Islam, il n'en est pas pour autant le seul. En effet, l'Histoire enseigne que l'Islam a été élaboré postérieurement au Coran ; qu'il s'agisse de théologie, de culte, d'éthique ou de jurisprudence, les premiers musulmans ont fondé leurs efforts de réflexion à partir d'une triple référence : le Coran, la Sunna, le Droit musulman. Nous présenterons donc succinctement ces trois systèmes fondamentaux, tous n'ayant ni la même valeur ni la même portée.

Le Coran

Il s'agit théoriquement et conceptuellement de la référence première. En 6 236 versets selon la compilation la plus connue, ce texte assez bref, mais fort dense, embrasse d'un large regard un grand nombre de thèmes. L'objectif principal du Coran est de rappeler l'unicité divine, un monothéisme strict, et par voie de

conséquence de préciser en tous ses aspects la relation de l'Homme à Dieu. À cette fin, le Coran donnera un ensemble de définitions primordiales relatives à Dieu, à l'Homme, à la foi et à l'adoration qui Lui est due. Cependant, ces sujets ne sont pas abordés dans un cadre religieux, mais selon un angle éthique. Aussi, est-on frappé par la quasi-absence de détails rituels ou autres points constitutifs d'une religion. Sont ainsi laissés libres de vastes espaces destinés à permettre aux Hommes d'élaborer à partir de ces linéaments coraniques une religion monothéiste dont l'élan initial proviendra du Coran. Il n'y a là rien de particulier, l'on sait qu'il en fut de même pour le judaïsme et le christianisme, deux religions postérieures à leur prophète et à leurs textes fondateurs. La dominante coranique n'est donc pas religieuse, mais théologique : l'unicité divine. Cependant, si pour le Coran Dieu est unique, les voies d'adoration sont plurielles, ce qui ouvre à une conception plus spirituelle que religieuse. La partie que nous avons consacrée aux questions religieuses illustrera ce positionnement primordial du Coran.

Concernant la relation de l'individu avec ses semblables, le Coran n'aborde pas réellement la gestion de la Cité, il n'est pas un traité politique. Les interventions coraniques vis-à-vis de certains évènements propres au monde arabe de ses allocutaires ont pour seul objectif de rectifier les abus, les injustices, les malversations. La partie relative aux questions de société illustrera au mieux cette hauteur de vue du Coran. Plus avant, quelques dizaines de versets ont été qualifiées de "juridiques" et exploités en ce sens-là. Néanmoins, là encore, le Coran ne se départit pas de sa position intemporelle. Il ne propose pas un code de loi ou un catalogue de

sanctions,[1] et conformément à son approche éthique, il envisage non pas ici le délit, mais le péché. En d'autres termes, il souligne les conséquences de tels comportements répréhensibles sur le devenir de la conscience et de l'âme. La première partie de cet ouvrage est consacrée aux questions dites "juridiques" et elle mettra parfaitement en évidence cette singularité coranique.

Le Coran, en sa diversité, sa complexité, a donc une valeur déterminante pour les musulmans. En théorie, rien qui ne puisse être prétendu au nom de l'Islam sans être en référence directe avec le texte coranique. Il était ainsi tout aussi indispensable qu'obligatoire que nous ayons conçu et argumenté la totalité de la présente étude uniquement à partir des versets coraniques. Ce faisant, nous espérons avoir rendu accessible le Message du Coran. Néanmoins, nous allons constater que contrairement à la croyance partagée, l'Islam s'est en réalité largement émancipé du Coran.

Le Hadith

Malgré la sacralisation du Coran et sa position centrale pour les musulmans, du fait que les quelques indications rituelles qu'il donne ne suffisaient pas pour constituer une religion l'on fit progressivement recours aux hadiths. Il s'agit de propos généralement brefs et au contenu ciblé qui ont été conçus entre les II[e] et III[e] siècles de l'Hégire, VIII[e] et IX[e] siècles de notre ère. Au fur et à mesure des besoins d'élaboration de la religion Islam, la masse de

1. Ce point important est envisagé en : La Charia et De la Loi divine.

ces hadiths devint considérable et atteignit plus d'un demi-million de dits attribués au prophète Muhammad. Cette quantité même témoigne de la création en ordre dispersé de textes spécifiquement développés pour répondre aux nouvelles questions et aspects d'un Islam en voie de construction. Ce n'est qu'au cours du IIIe siècle de l'Hégire, l'Islam s'étant stabilisé en ses définitions, qu'il fut opéré une sélection plus ou moins historico-critique au sein de cette multitude de textes, cette opération ayant ramené le nombre de hadiths à tout de même près de 30 000. Ce que l'on nomme la *Sunna*, les faits et gestes de Muhammad, n'est en fait que la partie exemplative de ces hadiths. Notre approche critique est d'ordre rationnel et en cette perspective l'on ne peut exclure qu'une partie de ces hadiths corresponde tout de même à des propos réellement prononcés par Muhammad et ayant été dûment transmis au fil des générations. Notre critère de choix en la matière reposera donc sur la cohérence entre lesdits hadiths et le sens du Coran mis en évidence par l'étude du seul texte coranique. Ainsi, présenterons-nous à titre d'exemple en certaines de nos conclusions de chapitre un hadith en parfaite conformité avec les significations coraniques que nous aurons mises en avant, tout en prenant soin malgré tout de n'avoir recours qu'à des hadith dits authentifiés.

Ceci étant, pour les raisons historiques et pragmatiques que nous avons évoquées, le *Hadith*, c'est-à-dire l'ensemble des hadiths, est encore de nos jours la référence la plus concrètement mise en œuvre. Dans les faits, pour l'Islam l'importance pratique, dogmatique et théologique du Hadith est bien plus grande que

celle du Coran. Une bonne part des différences entre le propos du Coran et celui de l'Islam provient donc de la constitution et de l'utilisation des hadiths. Concernant notre sujet, l'exégèse du Coran, nombre d'interprétations défendues par l'Islam reposent sur des hadiths censés représenter les explications fournies par Muhammad. Toutefois, le risque encouru de se référer à des hadiths improprement attribués au Prophète est bien plus grand que le bénéfice que l'on pourrait en tirer. Ceci justifie directement que nous ayons choisi de comprendre le Coran en intratextualité, le Coran selon lui-même. Cette approche, pourtant pleinement validée par les exégètes classiques, n'a jamais été mise en œuvre. Or, cette méthodologie a pour autre avantage de mettre en lumière un faisceau de significations logiquement antérieur aux interprétations constitutives de l'Islam. Le sens littéral ainsi mis à jour est alors totalement représentatif de ce que dit le Coran.[1]

Le droit islamique

À la différence du Coran et du Hadith, le Droit islamique n'est pas à proprement parler une source, mais une référence. Ce Droit islamique est si profus qu'en pratique il est assimilé à l'Islam par le biais de son concept central : la *charia*.[2] L'Islam n'ayant eu de cesse de se juridiciser, le Droit islamique, élaboré sur plusieurs siècles, s'est pragmatiquement substitué au Coran. L'histoire de la civilisation musulmane est indissociable des développements de

1. Sur cet aspect méthodologique voir notre Introduction.
2. Cf. La Charia.

ce Droit, et afin de comprendre l'importance qu'il revêt encore aujourd'hui il est nécessaire d'en discerner les caractéristiques essentielles. Cette contribution volumineuse couvre aussi bien les prescriptions relatives au culte que celles organisant le domaine social, économique ou juridique, et c'est là son originalité principale. Le Droit islamique, ou *fiqh*, envisage tout à la fois le statut personnel, le droit civil, le droit pénal, le droit constitutionnel, le droit commercial et le droit international. Ce Droit n'est donc pas exactement superposable aux modèles de Droit en vigueur dans le monde occidental. Ainsi, le volet cultuel, qui en constitue la part la plus connue et la plus usitée en pratique par les musulmans, ne relèverait-il en rien du législatif selon la norme des droits positifs.

En vue d'élaborer ce Droit, les premiers jurisconsultes se sont fondés initialement sur le Coran. Or, nous l'avons signalé, excepté quelques linéaments cultuels ils ne disposèrent que de quelques dizaines de versets exploitables en ce sens, le Coran n'ayant textuellement pas comme objectif principal de dicter la Loi mais d'éduquer les consciences et de guider les âmes. De fait, les indications fournies par le Coran sont éthiques et non pas légalistes et la plupart de ces notions coraniques sont communes à toutes les sociétés civilisées : l'honnêteté, l'entraide, la compassion, la justice, l'équité dans les transactions et dans les relations internationales, la protection et l'égalité des citoyens, etc. Ceci définit un espace plus conceptuel que pratique et il fallut nécessairement que les jurisconsultes fissent œuvre nouvelle répondant aux besoins religieux et concrets des musulmans. Ainsi est né l'Islam. C'est ce besoin du Droit qui engendra la production

massive de textes exploitables à cette fin : les hadiths. Par cette démarche l'Islam assimila de très nombreux points issus des droits coutumiers mais aussi des différents systèmes juridiques préexistants dans les territoires qu'il eut à administrer au fur et à mesure de son expansion : Droits romain, byzantin, sassanide et locaux. De manière notable, et comme indicateur de l'aspect construit du Hadith, une partie de ces données disparates a été transcrite sous forme de hadiths *ad hoc*. À cela s'ajoutent les résultats de l'effort personnel de réflexion/*ijtihâd* des jurisconsultes qui durent adapter sans cesse la législation face aux situations auxquelles le monde musulman grandissant fut confronté. Conséquemment, tout particulièrement lors des questions dites "juridiques" comme pour celles concernant les problèmes de société ou les relations avec les autres religions, nous serons amenés à citer le point de vue du Droit islamique. Le fait que ce Droit est la partie constituante majeure de l'Islam justifie que nous ouvrions ces rubriques sous l'intitulé « Que dit l'Islam ». De la sorte, il sera fréquent de constater les différences et divergences entre les propos coraniques et les positions du Droit islamique qui ne sont donc rien d'autre que celles de l'Islam.

Théoriquement, les grands juristes de la période classique ont toujours rappelé sans aucune ambiguïté que le Droit islamique était d'élaboration humaine. Il était donc possible et même souhaitable d'en remettre en cause les conclusions. Pour autant, force est de constater qu'en pratique ce vaste corpus d'avis juridiques touchant autant la théologie que l'organisation de la société a été sacralisée. Dans les faits, il représente la norme, alors qualifiée

anormalement de divine, laquelle par conséquent ne devrait pas être transgressée. Cette sacralisation ainsi que celle de l'Exégèse classique du Coran et du corpus des hadiths est pour la plupart des musulmans la principale source de confusion tout comme elle est le poids mort des démarches réformatrices. Faute d'être des spécialistes, bon nombre pensent sincèrement que l'ensemble du Droit musulman, qu'il soit pénal ou sociétal, relève de l'autorité de la Révélation coranique. À ce titre, ils considèrent ne pouvoir y déroger, pas plus qu'il ne leur semble possible que l'on puisse envisager d'en modifier le contenu ou la forme. Cette erreur manifeste a pour catalyseur la résurgence d'un pseudo-concept coranique, la charia. Afin que tout un chacun puisse en prendre la mesure, il s'avérait nécessaire en une perspective positive et constructive de pointer les écarts entre le Coran et l'Islam, le Droit islamique en étant le tronc et les ramifications. Ces différences de jugement propres à l'Islam permettront de percevoir le décalage entre les points de vue de bon nombre de musulmans et l'esprit éthique du Coran. Néanmoins, nous aurons été en cela conforme au consensus des musulmans puisque le Coran demeure l'unique source à laquelle tous sont invités à puiser une eau jamais altérée et sans cesse renouvelée.

LE CORAN ET LES QUESTIONS DITES JURIDIQUES

La Charia

La *Charia* est un des fondements de la pensée islamique classique[1] dont la réactivation islamiste actuelle est une réinterprétation rigoriste. Ce concept suppose que Dieu ait révélé dans le Coran une *législation coranique* représentant la *Loi divine*, un ensemble de lois auxquelles les Hommes devraient ici-bas obéir. Or, les dangers potentiels de cette antique orientation sont certains, et lorsque les Hommes légitiment leur soif de pouvoir au nom de Dieu les portes de l'Enfer s'ouvrent à la Terre. De même, chaque individu qui applique la charia et veut qu'elle soit appliquée aux autres est alors comme investi de l'autorité de Dieu, l'on mesure là la toxicité comportementale et sociétale de la réification et de l'essentialisation de la Charia. Cette curieuse rencontre entre le divin et l'humain, le céleste et le terrestre, n'est pas sans interpeller la raison.

1. Voir : Préambule.

Que dit l'Islam

Selon l'Islam, la *Charia* est normative : une compilation de règles disparates comprenant aussi bien du juridique, du cultuel, du social, du culturel ou de l'éthique, que ceci relève du privé ou du public. Ceci illustre parfaitement que les pouvoirs et les religions aient toujours été associés puisqu'ils partagent la même volonté de contrôler, pour les premiers, les Hommes et, pour les seconds, les âmes. Dans les faits, la *Charia* est en réalité un concept aux définitions assez floues. Pour les uns, la *Charia* serait la Loi de Dieu révélée dans le Coran, éternelle, parfaite, et réglant tous les aspects de la vie du croyant, de sa pratique religieuse à sa vie en société. Pour d'autres, elle représente l'explication concrète du Coran et de l'ensemble des paroles et propos du Prophète Muhammad qui ont été consignés. Pour certains, elle est assimilée au droit religieux, c'est-à-dire aux rituels cultuels déterminés par le Coran. Pour d'aucuns, elle correspond au Droit pénal développé à partir de quelques dizaines de versets du Coran. Pour tous, elle est un peu de tout cela à la fois, indistinctement. Ceci étant, c'est bien sous l'influence salafo-wahhabite saoudienne contemporaine que le concept holistique de *Charia* a été sacralisé au point de porter à croire que toute autorité qui s'en prévaut serait légitimée par Dieu. Au regard de l'importance pour l'Islam de la notion de *Charia*, l'on ne peut qu'être interpellé par le fait qu'un seul verset coranique emploie ce terme. Ce verset référent est classiquement compris comme suit : « *Puis, Nous t'avons mis sur la voie/shari'a de l'Ordre/amr* [*une religion claire et parfaite*]. *Suis-la donc et ne suis pas les passions de ceux qui ne savent pas.* », S45.V18.

Cependant, si Dieu avait révélé la *Charia*, cela signifierait que tout son contenu serait dans le Coran, ce qui n'est évidemment pas le cas. Tout au plus trouve-t-on dans le Coran aux dires même des juristes un peu moins de 70 versets sur 6 236 qui ont pu être exploités et intégrés à des éléments non coraniques parmi lesquels notamment une somme de hadiths reprenant à leur compte de très nombreuses normes judaïques et de traditions arabes, perses ou romaines, pour les principales. Pour qui connaît un tant soit peu le judaïsme, l'on ne peut qu'être frappé par les similitudes entre le concept de *Charia* ou *Loi islamique*, et celui de *Halakha*, la *Loi judaïque*. Plus encore, l'on peut identifier la source ayant inspiré nos juristes exégètes puisque le terme hébreu *halakha* et le terme arabe *shari'a* ont la même signification : *voie*. Ainsi, rabbins et ulémas prétendent-ils se fonder sur leurs textes révélés, lesquels s'avérant insuffisants en la matière, obligent à se baser majoritairement sur l'appui d'autorités censées détenir les nécessaires informations complémentaires selon une chaîne ininterrompue remontant à leur prophète respectif : Moïse et Muhammad. La solution que les seconds ont aussi vraisemblablement empruntée aux premiers répondait donc à la problématique suivante : comment construire un code de lois envisageant tous les aspects de la vie des croyants quand on ne dispose que d'un canon scripturaire limité en données de ce type ? L'on ne sera pas ainsi étonné de voir que la *Charia* reprend à l'aide de hadiths ad hoc de nombreux points de détail appartenant en réalité à la Loi judaïque,

la *Halakha*. Si l'histoire de l'Islam montre sans difficulté l'élaboration progressive du concept de *Charia* et des règles qui la composent, en quoi ses concepteurs ont-ils suivi le Coran ?

Que dit le Coran

Reprenons l'unique verset supposé référent : « *Puis, Nous t'avons mis sur la voie*/sharîʿa *de l'Ordre*/amr [*une religion claire et parfaite*]. *Suis-la donc et ne suis pas les passions de ceux qui ne savent pas.* », S45.V18. Or, cette traduction-compréhension est un parfait exemple d'interprétation orientée. L'on note ainsi que si le terme *sharîʿa* est correctement rendu par *voie*, il est ajouté un commentaire surinterprétatif entre crochets : [*une religion claire et parfaite*]. De plus, il est dit « *la voie* » alors que le texte arabe dit : « *une voie* ». Quant au mot « *Ordre*/*al-amr* », mis avec une majuscule il est ainsi glosé : « *les lois imposées ayant trait aux obligations religieuses* ». Ces manipulations sont destinées à faire qu'en l'esprit du lecteur le mot *sharîʿa* soit synonyme de lois religieuses. Tel est le fond de croyance et de pensée de l'Orthodoxie islamique exprimé ici selon une boucle herméneutique volontairement orchestrée.

Du point de vue lexical, que signifiait le terme *sharîʿa* au moment coranique ? L'étymologie du terme ramène à la racine *sharaʿa* dont le sens originel est : *débuter le dépeçage d'un animal par une incision droite d'entre les jambes vers l'abdomen*, d'où *pointer droit sa lance sur quelqu'un* et, par analogie, *entamer une affaire*. Ce mouvement de pénétration sera ainsi appliqué à l'idée de *plonger quelqu'un ou quelque chose dans l'eau*, et par métonymie, *mener*

un troupeau au point d'eau, d'où *indiquer le chemin, tracer une voie*. Aussi le terme *sharîʿa* vaut-il pour *chemin tracé menant à l'eau, ligne droite, chemin droit*, d'où *voie droite*, expression que nous retiendrons. Lorsque les dictionnaires mentionnent pour *sharaʿa* le sens d'*établir une loi d'origine divine* et pour son substantif *sharîʿa* celui de *loi d'institution divine*, il s'agit donc à l'évidence d'une introduction anachronique du vocabulaire technique de l'Islam développé bien postérieurement au Coran. Quant au deuxième mot-clef : *amr*, il est assez polysémique et signifie *ordre, commandement, décret, verdict, décision, affaire, chose, évènement, action, conduite*, autant de notions en définitive assez générales que l'étude contextuelle va permettre de préciser.

Du point de vue sémantique, l'on note que le mot *sharîʿa* est en ce verset non déterminé par l'article : *sharîʿatin* d'où : « *une voie* ». Cette simple observation invalide l'idée que ce verset pourrait traiter de la Charia en tant que concept, une entité en arabe devant être grammaticalement déterminée par l'article. Or, la compréhension classique que nous avons citée mentionne intentionnellement « *la voie* ».

Du point de vue contextuel, l'ensemble de cette Sourate 45 traite des résistances de Quraysh face à la révélation apportée par le Prophète, tel est le *contexte général*. Le *contexte d'insertion* est représenté par les *vs15-16* permettant de saisir contextuellement le sens du mot *amr*. En effet, il y est rappelé que les Fils d'Israël reçurent de la part de Dieu la Thora, la Sagesse et par suite la prophétie en leur lignée, *v16*. Puis il est précisé que « *Nous* [Dieu] *leur avons donné des éclaircissements quant à* al-amr *et ils ne divergèrent*

donc qu'après que leur fut venue la connaissance... », *v17*. Si l'on se réfère à la thématique unique de cette sourate, ce passage établit donc un parallèle entre la situation des juifs et leur rapport déviant par rapport à la révélation dont ils furent honorés et le refus des polythéistes mecquois d'accepter de Muhammad la révélation dont il est porteur, cœur du problème de cette sourate, *vs6-12*. Si l'on rapproche les deux segments où apparaît le terme clef *amr* : « *Nous leur avons donné des éclaircissements quant à* al-amr », *v17*, et « *Nous t'avons mis sur une voie* min al-amr », *v18*, alors, étant donné que les Fils d'Israël dévièrent de *al-amr* tout comme Quraysh le fait à présent, il est donc affirmé que Muhammad en tant que continuateur a été dirigé par Dieu sur une *voie droite/ sharî'a* dont il ne doit pas dévier. Aussi, les qurayshites devraient-il le suivre plutôt que suivre leurs passions : « *suis-la donc* [cette voie], *et ne suis pas les passions de ceux* [les polythéistes mecquois] *qui ne savent point.* », *v18*. Selon la logique de cette construction, le point commun représenté par le terme *amr* est donc la *Révélation*, celle dont dévièrent les Fils d'Israël et que rejettent de même les qurayshites polythéistes. Comme il est dit : « *Nous t'avons mis sur/ 'alâ une voie droite/sharî'a* », ce n'est donc pas la Révélation en tant que phénomène qui est ainsi désignée, mais ce qu'elle enseigne, son Message. Ainsi le terme *amr* associé à la notion de *voie droite/sharî'a* a-t-il pour signification *conduite*, d'où pour notre verset clef le sens littéral suivant : « *Ensuite, Nous t'avons [Muhammad] mis sur une voie droite/*sharî'a *quant à la conduite à tenir/*min al-amr *; suis-la donc, et ne suis pas les passions de ceux qui ne savent point.* », S45.V18.

Le message du Coran n'est donc pas une *Loi* mais une *Voie*, une « *voie droite/sharî'a* » que Dieu a indiquée à Muhammad par la révélation. A contrario, l'on signalera que notre *v18* révélé assez tôt dans la période mecquoise ne pouvait mettre en avant une *Loi révélée* ou *Charia* pour les quelques musulmans regroupés autour du Prophète, et qui de plus aurait dû être imposée à tous, ici les polythéistes. Si ce concept avait dû exister, c'eût été à Médine, mais aucun verset de cette époque ne fait allusion à cela.

Conclusion

L'analyse littérale du seul verset se référant à la *Charia*, S45. V18, aura mis en évidence que ce terme coranique signifie *une voie droite*. La *Charia* coranique n'est donc pas une norme, une loi divine révélée, un Code pénal, un système juridique. L'on mesurera là encore le différentiel entre le propos du Coran et les propos de l'Islam. La notion de *sharî'a/ voie droite* selon le Coran n'est en rien religieuse et encore moins juridique. La "*charia*" pour le Coran n'est pas une Loi, mais une *voie droite* dont le Coran commente la nature aux *v20-21* de cette même sourate : « *Ceci* [c'est-à-dire une voie droite/*sharî'a* quant à la conduite à tenir/ *min al–amr* révélée à Muhammad par le Coran] *est preuves éclatantes pour les Hommes, guidée et miséricorde pour les gens de certitude. Ceux qui s'acharnent à faire le mal escomptent-ils que Nous les considérions comme ceux qui croient et œuvrent vertueusement ? Que ce soit en leur vie et en leur mort, quel mauvais*

jugement! » La *sharî'a/voie droite* coranique est donc fondée sur la foi et l'agir vertueux, une voie morale et éthique, et non une loi orthopraxique.

De la loi divine

Nous avons vu au chapitre précédent que la seule occurrence coranique du terme **sharî'a** ne désignait pas la *Charia* au sens où l'entend l'Islam. Pour le Coran, le mot charia ne représente pas une *Loi*, mais une *Voie*, une voie éthique et morale. En ces conditions, le concept de *Loi divine*, les lois que Dieu aurait édictées dans le Coran, pose d'emblée problème. Pour autant, *la Loi divine* peuple l'imaginaire des musulmans, à la fois menaçante et rassurante. Rassurante, parce que semblant offrir un refuge contre la loi des Hommes, menaçante, car tel un glaive divin elle peut s'abattre avec rigueur. Rassurante, parce que le divin peut être perçu comme une notion lointaine, menaçante quand la réalité la fait sienne et que les musulmans en sont les premières victimes. Rassurante, puisqu'elle dépasserait l'arbitraire humain, menaçante, car elle donne aux législateurs musulmans un droit supposé d'origine divine et que lorsque les hommes s'arrogent le pouvoir au nom de Dieu, c'est l'inhumain qui tout emporte.

Que dit l'Islam

En Islam, la notion de *Loi divine* est à vrai dire un concept flou englobant en une confusion "savamment" certaine la *Charia*, la *Législation coranique* et le *Droit islamique*. Si le contenu de cette *Loi islamique* est à géométrie variable en fonction des critères d'élaboration, de l'époque, des enjeux de pouvoir et de l'influence des ulémas, y a-t-il pour autant une *Loi divine révélée*? Si une telle loi divine existait, elle ne pourrait donc être exprimée que par le Coran seul qui pris en tant que Parole de Dieu serait ici l'unique Législateur. Or, trois sources complémentaires sont depuis les IIe et IIIe siècles de l'Hégire utilisées de manière constante pour alimenter l'importante production du Droit islamique, à savoir: La Sunna, le Consensus des doctes, le raisonnement par analogie. En soi, cela indique clairement que la Loi divine dont se revendiquaient les juristes était de leur propre avis insuffisante pour couvrir les besoins de la société de leurs époques. Or, si *Loi divine* il y avait, du fait même de la Perfection divine et de sa Science absolue, l'on devrait admettre que ce que Dieu en aurait révélé par le Coran serait de principe suffisant et complet. Aussi, en toute logique, soit la Loi divine est contenue tout entière dans le Coran et aucune autre législation ne peut y être ajoutée, soit si pour légiférer la vie des Hommes des lois ont dû être élaborées alors la Loi divine n'a pas une réalité coranique.

Que dit le Coran

Premièrement, et il faut le souligner, l'on ne trouve dans le Coran aucun verset qui indiquerait l'existence d'une loi divine à suivre et à respecter. Les expressions *loi divine, loi révélée, législation coranique* ne sont pas coraniques et nous avons vu que l'unique mention du mot *sharî'a* dans le Coran est sans rapport avec l'usage islamique de ce terme. Deuxièmement, afin de comprendre le sujet il convient de déterminer ce que sont les objectifs du Coran. Les quatre grands principes exposés ci-après font consensus:

1 – Le Coran envisage essentiellement la relation de Dieu et de l'Homme, ex.: « *Ô vous, Hommes! Adorez votre Seigneur, Lui qui vous a créés ainsi que ceux qui vous ont précédés; puissiez-vous pieusement craindre! Lui qui pour vous fit de la Terre un tapis et du ciel une voûte et qui en fit pleuvoir une eau de laquelle Il suscite des biens profitables à votre subsistance. Aussi, ne donnez point de rivaux à Dieu alors que vous savez.* », S2.V21-22.

2 – Le Coran est principalement un guide moral, un éducateur de l'Homme, de l'esprit et de l'âme. Une part importante du texte coranique est donc consacrée au rappel de valeurs éthiques essentielles, ex.: « *Dieu recommande l'équité, la bienfaisance, la générosité envers les proches, Il condamne l'immoralité et le blâmable ainsi qu'outrepasser sans aucun droit. Il vous exhorte, puissiez-vous vous en rappeler!* », S16.V90.

3 – Le Coran aborde aussi de manière marginale le volet cultuel. Mais il n'expose que les caractéristiques générales des principaux rituels en insistant là encore sur leurs bénéfices

moraux : la Prière, le Jeûne, le Pèlerinage, ex. : « *Tiens-toi en prière aux deux extrémités du jour et aux abords de la nuit ; certes les bonnes actions repoussent les mauvaises...* », S11.V114 ; « *tiens-toi en prière, car la prière protège de l'immoralité et du vice...* », S29. V45.

À l'évidence, les trois volets que nous venons de mentionner sont pour le Coran les plus importants qualitativement et quantitativement et ils n'ont rien de législatif, mais ils relèvent de la conscience individuelle, foi et éthique. Domaines pour lesquels le libre arbitre est le principe coranique.

4 – Enfin, le Coran envisage un certain nombre de prescriptions relatives aux relations sociales. Le catalogue est assez divers et aborde des sujets que l'on pourrait considérer comme relevant du droit civil, du statut personnel, du pénal, des contrats financiers, etc. ex. : « *Ô vous qui croyez ! Lorsque vous contractez une dette à terme échu, mettez-la par écrit...* », S2.V282.

Il y aurait de prime abord environ 70 versets de ce type, soit à peine 1 % du Coran, et les seuls thèmes qui y soient détaillés ont trait aux relations conjugales et aux successions. La raison en est simple et évidente : la situation des femmes en Arabie était telle qu'il y avait urgence à définir et garantir avec précision des droits aux femmes. Le Coran corrigera prioritairement la dureté et l'injustice de son époque, ex. : les femmes selon la coutume bédouine étaient assimilées à des biens de propriété, le Coran dit alors : « *Ô croyants ! Il ne vous est point permis de recevoir des femmes en héritage contre leur gré...* » S4.V19. Concernant le meurtre de nouveau-nées, nous lisons : « *Lorsqu'on demandera à l'enterrer vive*[1] *pour quel crime aurait-elle été tuée !* », S81.V8-9. Puis, le Coran édictera quelques autres mesures essentielles : versets relatifs au mariage, aux droits de l'épouse et du mari, aux modalités de ce qui aurait dû s'apparenter au divorce, à la pension alimentaire, à la garde des enfants, aux orphelins, etc. Pour être tout à fait exact, il s'agit là de *prescriptions/kitâb* au sens de *recommandations précises*, comme celles d'un médecin par exemple, lesquelles n'ont pas pour autant de caractère impératif ou obligatoire. Au final et en toute cohérence, les droits coraniques, et non pas les lois, sont à considérer comme une base susceptible d'être amplifiée mais jamais diminuée, un minimum définitivement acquis.

5 – D'après l'interprétation de l'Islam, le Coran aurait institué des sanctions, des peines corporelles telles que l'amputation de la main du voleur ou la lapidation de l'adultère. C'est sans doute cet aspect pénal répressif qui a permis d'entériner la notion de *Loi divine*. Or, nous avons largement démontré que ces versets sont amplement surinterprétés et, qu'au contraire, l'on avait fabriqué lesdites lois autoritaires en les légitimant faussement au nom du Coran.[2] En réalité, ces prétendues lois divines ne sont que des mesures voulues par les pouvoirs dominants ayant été en retour imposées au texte coranique.

Quoi qu'il en soit, si l'on admettait le concept de "*loi divine*", cette Loi aurait dû envisager tous les aspects de la vie

1. Il s'agit très vraisemblablement ici d'une condamnation de l'antique coutume antéislamique consistant à enterrer vivantes les nouveau-nées, la naissance d'une fille étant considérée par les hommes comme infamante ! Cf. S16.V58-59.

2. Cf. Voleurs et mains coupées ; Talion et Peine de mort ; Adultère, flagellation et lapidation ; De l'apostat et de "l'incroyant".

des croyants et de plus nul être humain n'aurait eu le droit d'y ajouter quoi que ce soit, ce qui est bien loin d'être le cas. Or, si le Coran devait exprimer « *la Loi divine* » il n'aurait pas atteint son objectif puisqu'en si peu de versets l'immense majorité des situations concrètes n'aurait pu être légiférée. Il est ainsi évident que ce sont les jurisconsultes de l'Islam qui durent s'acquitter de cette tâche jusqu'à la fin de la période classique, l'Histoire du Droit islamique l'atteste. C'est ce corpus qui fut plus tard nommé *Charia* ou *Loi divine*, laquelle n'a rien de divin et n'est que la *Loi des hommes* par eux produite. Ces lois et prescriptions ont été pour la plupart construites à partir de matériaux non coraniques, nous l'avons indiqué, et cette solution est cohérente puisque tel n'était pas le sujet du Coran. Il n'y a donc aucun argument logique soutenant la thèse d'une *Loi divine immuable* jusqu'à la fin des temps. Si Loi coranique il y avait, il aurait alors fallu que l'Homme soit intangible et le temps immobile, à moins que de vouloir tous nous ramener en un Moyen-Âge éternel.

Conclusion

Le Coran n'est donc pas un code de lois civil ou pénal, un guide administratif, il n'a pour but que de guider les Hommes au Salut, d'édifier les cœurs et de purifier les âmes. Il ne soutient en rien la thèse d'une *Loi divine* ou d'une *Charia* chargée de diriger la vie de l'Homme sous tous ses aspects, cette vision totalitaire est à l'opposé de l'esprit et de la lettre coraniques.

Le Coran n'édicte pas des lois, mais donne des droits, notamment aux plus démunis : la femme, l'esclave, l'enfant, les minorités. Un droit, fût-il coranique, n'est pas Loi, une loi est par définition modifiable, un droit est par essence inaliénable. Les droits attribués à "l'Homme" par le Coran sont essentiels, fondamentaux. Pour la plupart, ces droits coraniques ne correspondent pas aux développements jurisprudentiels du Droit islamique qui a eu au contraire tendance à s'en éloigner et à les adapter aux besoins et mentalités propres aux premiers siècles post-hégiriens. Les *droits coraniques* sont de par leur origine révélée imprescriptibles, le *Droit islamique*, fruit de la réflexion humaine, est par nature faillible et variable. L'un et l'autre ne doivent pas être confondus sous peine de commettre le pire au nom de Dieu et de ne pouvoir exercer notre raison et notre esprit critique afin de sortir de l'ornière en laquelle tout pas vers l'avant s'embourbe.

Égalité hommes femmes

Les relations hommes femmes sont un des points d'achoppement récurrents en ce qu'il est convenu d'appeler le dialogue Occident Monde musulman. De fait, ces deux sphères culturelles n'ont pas évolué selon des schémas identiques et leurs différences se cristallisent souvent autour de ce sujet. Face à l'importance et à la complexité de cette problématique, l'on ne peut se contenter de généralités et de clichés ni se limiter à une interprétation culturelle et traditionnelle de l'Islam, cela serait aux dépens du texte coranique.

Que dit le Coran

Vu l'état archaïque de la société bédouine préislamique, le Coran a progressivement légiféré sur ce sujet sensible.[1] Dans un premier temps, il définira des principes éthiques généraux afin de normaliser les relations entre les hommes et les femmes. En

1. Nous aurons fréquemment l'occasion de souligner cette particularité de la méthode coranique : plus la réforme touche aux habitudes profondes de la société en laquelle il est intervenu, et plus le Coran visa pragmatiquement à faire évoluer les mentalités progressivement. Voir notamment : De l'esclavage ; la Polygamie.

résumé, ces dernières étaient alors des biens de consommation, razziables ou héritables, comme l'étaient les chameaux ou les tentes.

Égalité ontologique

En premier lieu, le Coran rappelle que l'égalité fondamentale entre l'homme et la femme tire argument du fait qu'ils sont issus du même être ; oppresser l'un, c'est oppresser l'autre. De façon caractéristique, nous citerons le verset introductif de la Sourate 4, « *Les Femmes* », ainsi nommée, car traitant principalement des droits de ces dernières : « *Ô vous, Hommes ! Craignez pieusement votre Seigneur, Lui qui vous créa d'une âme unique*[1] *dont Il créa sa moitié et qui, de ces deux, suscite grand nombre d'hommes et de femmes. Craignez pieusement Dieu dont vous vous réclamez mutuellement…* », S4.V1.

Égalité en la foi

Le Coran enseigne que la foi est une base de l'égalité : « *les croyants, hommes ou femmes, sont alliés les uns des autres, ils incitent*

1. Pour le Coran, le syntagme « *d'une âme unique* » ne fait pas référence à Adam, mais à l'équivalence ontologique entre l'homme et la femme, tous deux créés d'une même âme, c'est-à-dire d'une seule et unique nature. Contrairement à ce que postule le chapitre II de la Genèse, dans le Coran « Ève », qui n'y est pas nommée, n'est pas la femme, l'épouse, d'Adam pas plus qu'ils ne sont les ancêtres biologiques de l'espèce humaine. Cependant, l'Exégèse coranique classique étant en ce genre de situation très tributaire de la Mishna et du Talmud, les commentateurs ont donc répété qu'Ève fut tirée de la côte d'Adam. Signalons que dans ce contexte le terme arabe **zawj** signifie *moitié*, *paire*, et non pas *épouse*.

au convenable et condamnent le blâmable, se tiennent en prière, donnent l'aumône... », S9.V71.

Égalité dans le Salut de l'âme

L'égalité ontologique et en la foi implique alors nécessairement l'égalité quant au Salut de l'âme : « *Mais qui aura fait des œuvres bonnes, homme ou femme, en tant que croyant, ceux-là entreront au Paradis* », S4.V124. Par ailleurs, le Coran précise que ni l'homme ni la femme n'est plus prédisposé l'un que l'autre à agir en bien ou en mal : « *Qui agit mal sera rétribué en fonction, et qui agit vertueusement, homme ou femme, en étant croyant, entrera au Paradis...* », S40.V40.

Égalité de raison et de conscience

En complément de ce qui précède, il nous faut préciser que le Coran n'attribue pas à Ève le "péché originel". Par contre, il mentionne explicitement qu'Adam et "Ève" fautèrent tous les deux en transgressant l'interdit originel symbolisé par l'arbre tabou[1] : « *Ne vous avais-je point à tous deux interdit cet Arbre ?* [...] Tous deux répondirent : *Seigneur ! Nous nous sommes lésés nous-mêmes ! Si Tu ne nous pardonnes pas et ne nous fais point miséricorde, nous serons très certainement au nombre des perdants !* », S7.V22-23. Il convient de préciser que les récits coraniques concernant ce célèbre épisode ne suivent qu'en apparence la trame biblique. En effet, le Coran ne conçoit pas qu'une faute originelle puisse entacher l'humanité

1. Dans le Coran, c'est l'arbre en sa totalité qui est frappé d'interdit, les fruits ne le sont que par voie de conséquence.

puisque chaque être sera directement responsable devant Dieu de ses propres actes. En résumé, pour le Coran, il s'agit en ces versets d'évoquer symboliquement l'apparition d'une conscience humaine autonome. Pour ce faire, il était indispensable qu'il y ait eu rupture d'avec le Créateur. La désobéissance, la faute, est donc perçue comme un passage obligé, un surgissement de la raison discursive et de la conscience afin que la créature puisse distinguer tout à la fois son existence et celle de son Créateur.

Pas de sexisme dans le Coran

Cette égalité, non dans la faute, mais dans l'ambivalence de l'être humain, implique logiquement l'absence de sexisme dans le Coran. Cette conception égalitaire était en opposition totale avec la mentalité bédouine tout comme avec celles de l'ensemble des cultures de cette époque. Le Coran réfuta donc le mépris de la femme de façon générale et permanente : « *À Dieu la royauté des Cieux et de la Terre, Il crée ce qu'Il veut. Il fait don de fille ou de garçon à qui bon lui semble.* », S42.V49. Il fustigea cette conception inique : « *Lorsqu'on annonce à l'un d'eux la naissance d'une fille, son visage s'assombrit, se noircit même, et il suffoque* [...] *L'enterrerait-il vivante ?*[1] *Leur jugement est vraiment une infamie.* », S16.V58-59. De même, il interdit toute forme de calomnie à l'égard des femmes : « *En vérité, ceux qui calomnient les nobles Dames* [...] *sont*

1. Allusion à une pratique assez courante dans l'Arabie préislamique : l'homme enterrait parfois les nouveau-nées filles, tant par peur du déshonneur que pour éliminer une bouche inutile en cas de famine. Signalons que de même les Arabes sacrifiaient souvent à la naissance les femelles des animaux afin d'éviter le surpâturage.

maudits ici-bas et en l'Au-delà… », S24.V23. Ainsi, afin de souligner l'égalité princeps et le respect qui en découle, le Coran fait-il à titre de réflexion en de très nombreux versets l'éloge de Marie,[1] la citant en exemple et l'élevant à un haut rang de dignité : *« Dieu donne en exemple à ceux qui croient […] Marie fille de 'Imrân, restée vierge, en qui Nous insufflâmes de Notre souffle. Elle fut véridique quant aux propos et aux arrêts de son Seigneur et d'une grande piété. »*, S66.V11-12. Que la référence à la virginité n'égare pas,[2] le Coran mentionne aussi l'épouse de Pharaon, le persécuteur du peuple de Moïse, comme paradigme d'une femme vertueuse sous l'emprise d'un tyran : *« Dieu donne en exemple aux croyants la femme de Pharaon. Elle disait : Seigneur ! Élève-moi une demeure au Paradis, délivre-moi de Pharaon et de ses actes, ainsi que de l'injustice de son peuple… »*, S66.V11.

Égalité au sein du couple

Le Coran initie alors une réforme essentielle : structurer la notion de couple. Cela, quand bien même la société bédouine concevait la relation homme femme, soit sous l'angle de la jouissance physique, soit sous l'aspect du service rendu. La femme était le plus souvent assimilée à un objet utile totalement au service de l'homme et de son clan. L'amour et le respect vont définir ce nouveau couple : *« Il est parmi Ses signes qu'Il ait créé pour vous et de vous-mêmes des complémentaires afin que vous preniez appui l'un l'autre et qu'Il ait mis entre vous doux amour et bienveillance.*

1. Cf. Marie.
2. L'insistance ne vise ici que la naissance miraculeuse de Jésus.

Vraiment, il y a en cela des signes pour ceux qui réfléchissent. », S30. V21. Le Coran stipule de même que l'intimité doit être basée sur le respect et la réciprocité : *« Il vous est permis […] le rapprochement avec votre épouse afin qu'il y ait entre vous intimité protectrice et réciproque.*[1] Dieu sait que vous vous manqueriez à vous-mêmes […], *désormais fréquentez-les donc fréquentez-les donc… »*, S2.V187.

Il invite ainsi à construire le couple sur des valeurs essentielles, mais la réalité du quotidien suppose qu'il faille aussi savoir supporter les inconvénients de la cohabitation. Nous retrouvons donc l'équivalent du pour le meilleur et pour le pire en un verset très contemporain par sa psychologie : « *Ô Croyants* […] *Comportez-vous donc avec elles convenablement, car si vous les preniez en aversion il se pourrait que vous abhorriez une chose en laquelle Dieu a pourtant mis un grand bien. »*, S4.V19. Vibrant plaidoyer pour le savoir-vivre en couple, accepter les différences, les divergences, faire des concessions et toujours rechercher un terrain d'entente. Construire, et non jouir ou détruire. Conséquemment, le Coran insiste sur la préséance du contrat moral par rapport au contrat matériel, *« l'engagement solennel »* : *« Comment pourriez-vous vous la réapproprier alors que vous étiez parvenus mutuellement à un terrain d'entente et qu'elles avaient reçu de votre part un engagement solennel ! »*, S4.V21. Selon le Coran, le principe de base du fonctionnement de la société est la consultation.[2] Ce principe doit donc s'appliquer au couple, considéré comme l'unité de base de la

1. Pour plus de clarté nous traduisons ainsi de manière commentée l'image coranique : *« Elles sont un vêtement pour vous, et vous pour elles un vêtement. »*
2. Cf. De la Démocratie.

société : « *Ceux qui répondent à leur Seigneur, prient, et se consultent mutuellement en tout point de décision...* », S42.V38.

Égalité de droits

Après avoir défini la nouvelle conception des relations entre les hommes et les femmes, le Coran entreprend logiquement un important train de réformes instituant l'égalité en droit. Nous allons en rappeler brièvement l'essentiel, de nombreux aspects de cette révolution étant par ailleurs envisagés en différents chapitres.[1] Quelques mesures concrètes prescrites :

Le Coran reconnaît à la femme une totale indépendance financière : « *Aux hommes une part de ce qu'ils se seront acquis et aux femmes une part de ce qu'elles se seront acquises...* », S4.V32. Dans les coutumes préislamiques, les femmes étaient un bien héritable, mais le Coran va rendre obligatoire de leur léguer des biens par voie testamentaire, équitablement : « *Aux hommes, une part de ce qu'ont laissé les père et mère et les plus proches parents. Aux femmes, une part de ce qu'ont laissé les père et mère et les plus proches parents, que ce qui a été laissé soit peu ou beaucoup cette part est déterminée et obligatoire.* », S4.V7. Le divorce est un droit reconnu tant pour les hommes que pour les femmes[2] : « *Mais, si les deux*[3] *se séparent, Dieu contentera chacun d'eux de par Sa prodigalité ; Dieu est infini, absolument sage.* », S4.V130. Le Coran

1. Cf. Égalité ; Droits de l'Homme ; La polygamie ; Mariage et mariage interreligieux.
2. Cf. La polygamie. Mariage et mariage interreligieux.
3. La forme grammaticale particulière utilisée en arabe (cas duel) rendue par « *les deux* » met clairement en évidence, bien plus qu'en français, la réciprocité de l'acte de séparation, le divorce.

donna le même droit aux femmes qu'aux hommes de contracter l'acte d'allégeance au Prophète, acte d'engagement que l'on peut qualifier de politique[1] : « *Ô Prophète ! Quand les croyantes te prêtent serment d'allégeance* [...] *alors, reçois leur allégeance...* », S60.V12.

Que dit l'Islam

Dès les premiers temps de l'Islam, après le décès du Prophète, sous l'influence des mentalités bédouines et au contact du pourtour méditerranéen judéo-chrétien les us et coutumes reprirent le dessus et ne firent pas la part belle aux femmes. Le Droit canon islamique fut en la matière plus le traducteur des réalités sociologiques que l'instrument pratique *stricto sensu* du Coran. Ainsi, ce corpus épousa-t-il les involutions traditionnelles et produisit un important attirail juridique visant à diminuer la portée du statut des femmes institué par le Coran. La grande réforme humaniste voulue par le Coran ne fit donc pas école, ce qui fit dire à un penseur musulman qu'il y eut deux grands échecs dans la mise en œuvre de l'idéal coranique : l'application du statut des femmes et celle des mesures d'abolition de l'esclavage. Nous citerons l'exemple typique de l'interprétation spécieuse et patriarcale d'un verset très souvent mentionné comme établissant la suprématie du mari sur son épouse. La traduction que nous présentons en premier temps est conforme au sens proposé par

1. Cf. De la Démocratie.

les exégètes classiques : « *Les hommes ont autorité sur les femmes en raison des faveurs que Dieu accorde à ceux-là sur celles-ci, et aussi à cause des dépenses qu'ils font de leurs biens...* », S4.V34. Tous les présupposés de base d'une société patriarcale y sont contenus. Or, le problème réside dans le sens que l'on veut bien donner aux termes clefs de ce verset, soulignés ci-dessus. En isolant ce verset de son contexte d'insertion, c'est-à-dire l'égalité hommes femmes propre à cette Sourate 4, l'on en dévie facilement la signification. Logiquement, et en application des règles les plus orthodoxes de l'exégèse coranique, l'on ne peut toutefois pas admettre que le sens d'un verset puisse être en contradiction avec les principes généraux édictés par le Coran lui-même. Ainsi, en restant fidèle à la lettre tout autant qu'à l'esprit du Coran en la matière, notre verset se comprend comme suit : « *Les hommes ont des responsabilités quant aux femmes selon ce que Dieu favorise certains d'entre eux par rapport à d'autres et par ce qu'ils dépensent de leurs biens.* » Nous avons précédemment mentionné que le Coran reconnaissait aux femmes l'autonomie financière : « ... *Aux hommes une part de ce qu'ils se seront acquis et aux femmes une part de ce qu'elles se seront acquises...* », S4.V32. Or, ceci s'oppose de principe à la domination patriarcale et sexiste dans le mariage et explique comme justifie qu'il soit immédiatement précisé que « *les hommes ont des responsabilités quant aux femmes* » et non pas que « *les hommes ont autorité sur les femmes* ». La suite précise que cette responsabilité relève de « *ce qu'ils dépensent de leurs biens* », non pas en tant qu'obligation faite à l'homme d'assumer financièrement le ménage, mais en tant que constat au moment coranique. Il n'y

a donc pas de supériorité de l'homme « *en raison des faveurs que Dieu accorde à ceux-là sur celles-ci* », compréhension de l'Islam, mais le segment en question signifie seulement et logiquement « *que Dieu favorise certains* [hommes] *d'entre eux par rapport à d'autres* [hommes] », autrement dit chacun en fonction de ses moyens.

Par cet exemple nous aurons pu constater que le poids des cultures et la prégnance des traditions,[1] relayés par l'Exégèse et le Droit islamique, ont une grande aptitude à se réapproprier le texte coranique. Seule une lecture objective et rigoureuse peut permettre à présent de dégager le vrai du faux.

Conclusion

De par le "choc des cultures", l'avenir devra être placé sous le signe du changement de relation des deux moitiés du Monde. Pour l'heure, les musulmans réagissent dans leur ensemble de façon épidermique et les comportements sociaux revendiqués au nom de l'Islam sont souvent aussi figés que stéréotypés. Il s'agit plus d'un réflexe d'autodéfense d'un milieu qui n'avait pas l'habitude de se remettre en question que de prises de position issues de convictions clairement établies. Sans trahir le Coran, mais bien en lui redonnant le souffle de vie et de miséricorde qui le caractérise, les musulmans devront nécessairement faire un travail de

1. Les chapitres traitant des questions juridiques et de société fournissent de nombreux exemples de cet "écart" entre le Coran et L'Islam. Au chapitre Coutumes et traditions nous analysons en détail les mécanismes de déviation du Message coranique.

conversion intense. Comme nous venons de le constater, une évolution positive n'est pas incompatible avec un retour aux sources textuelles, bien au contraire. Conformément à l'esprit coranique, citons cette parole attribuée au prophète Muhammad : « *Les meilleurs d'entre vous sont les meilleurs envers les femmes.* »[1]

1. Hadîth authentifié rapporté par at-Tirmidhi.

MARIAGE ET MARIAGE INTERRELIGIEUX

Contrairement aux idées reçues, si le Coran reconnaît le mariage en tant qu'institution sociale, il envisage plus largement la notion de couple tout en indiquant que ces deux formes d'union font sens dès lors qu'elles sont basées sur « *doux amour et bienveillance* », S30.V21. L'objectif coranique en la matière est de faire tendre la société vers un idéal moral, la sexualité n'y est pas réprouvée, mais elle n'est pas une fin en soi et son expression doit être liée au respect relationnel au sein du couple.

Le mariage

Objectif du mariage

Pour le Coran, les hommes et les femmes sont issus l'un de l'autre et l'expression de cette intimité ontologique[1] se réalise dans le couple : « *Un des signes de Dieu est d'avoir créé de vous-mêmes votre moitié afin que vous demeuriez en harmonie auprès d'elle. Il a voulu entre vous doux amour et bienveillance...* », S30. V21. Le soutien mutuel et la moralité en sont les fondements et

1. Cf. Égalité hommes femmes : égalité ontologique.

le Coran atteste que la vie en couple est synonyme de vertu : « *Les vertueuses aux vertueux et les vertueux aux vertueuses…* », S24.V26. Par ailleurs, le couple est conçu comme lieu de protection des êtres contre les pulsions sexuelles. Cependant, le Coran reconnaît à la femme une sexualité plénière et demande à l'homme d'en tenir compte. Il évoque ce délicat sujet de façon euphémique : « *Vos femmes sont une richesse*[1] *pour vous, aussi allez à elles comme vous le désirez, mais présentez-vous auparavant à vous-mêmes ; craignez pieusement Dieu, sachez que vous Le rencontrerez, et avertis les croyants.* », S2.V223. Un autre verset met aussi en avant la réciprocité des relations, c'est-à-dire le droit au plaisir tant pour les femmes que pour les hommes : « *Il vous est permis* […] *le rapprochement avec votre épouse afin qu'il y ait entre vous intimité protectrice et réciproque*[2] », S2.V187.

Le mariage selon le Coran

Le Coran déconseillant le célibat, il en est déduit qu'il encourage la vie en couple. Ce sujet est abordé en un verset faisant une

1. Le terme **ḩarth** est traduit par l'Exégèse classique par *champ de labour*, l'image est crue et aussi sexiste que phallocrate. Le Coran n'évoque pourtant les sujets relevant de la sexualité que métaphoriquement, ce qui conduit à retenir pour le terme **ḩarth** une autre de ses significations : la notion de *biens*, notion que le français restitue mieux par le singulier « *richesse* », d'où notre « *vos femmes sont une richesse pour vous* ». Conformément à l'esprit coranique, cela s'entend comme signifiant que les femmes sont une grâce pour les hommes au sens premier du terme grâce : *don accordé sans qu'il soit dû*. Étant donné l'indication fournie par le complément « *mais présentez-vous auparavant à vous-mêmes* », cette approche euphémistique coranique est positive et bienveillante, elle indique que la sexualité est une chose naturelle qui doit être vécue au sein du couple de manière correcte, réciproque et librement consentie sans que n'interfèrent les croyances normatives sociales ou religieuses.
2. Littéralement : « *Elles sont un vêtement pour vous et vous êtes un vêtement pour elles.* »

critique douce du monachisme. Ce n'est pas l'intention qui est ici visée, mais plutôt la difficulté concrète de ce genre de pratique. L'idée que la pureté spirituelle serait incompatible avec une vie participative ici-bas n'est pas présente en la voie mystique à laquelle invite le Coran : « *Nous avions mis au cœur de ceux qui suivent l'Évangile douceur et miséricorde. Ils pratiquèrent le monachisme afin de rechercher l'agrément divin alors même que Nous ne leur avions pas prescrit. Ils ne purent, de toute façon, s'y conformer réellement…* », S57.V27. L'équilibre de l'être humain passe donc aussi par l'accomplissement de sa sexualité. L'installation des nouveaux couples doit donc être encouragée, y compris par l'aide financière : « *Favorisez le mariage des célibataires et des esclaves aussi* […] *S'ils sont dans le besoin financier* […] *donnez-leur des biens que Dieu vous a octroyés.* », S24.V32-33. Le mariage dans le Coran est un contrat moral, civil et bilatéral, dont la valeur est signalée a contrario par la critique de son instrumentalisation : « *Comment pourriez-vous vous la réapproprier* [la dot] *alors que vous étiez parvenus mutuellement à un terrain d'entente et qu'elles avaient reçu de votre part un engagement solennel* [ceci qualifie le mariage] », S4.V21.

Ce verset et de nombreux autres indiquent que le mariage en tant qu'acte civil est concrétisé par le versement d'une dot revenant à la mariée : « *donnez de bonne grâce aux femmes leurs dotations de sincérité…* », S4.V4. Notons que la dot est qualifiée de « *dotation de sincérité* », ce qui en soi en détermine l'intention. De fait, par ce verset et de nombreux autres équivalents, le Coran abolit *de facto* les pratiques bédouines de cette époque. Le marieur, père, tuteur, recevait des mains du prétendant une "dot", un prix de

vente en quelque sorte. Le Coran stipule que le principe de la dot demeure, mais qu'elle doit être propriété exclusive de l'épousée. Elle représente alors un gage d'honneur et de sincérité et constitue un capital qui donnera à l'épouse une existence financière.[1] La transgression coutumière de cette réforme coranique par les musulmans a donné naissance à la légende selon laquelle en Islam on négocie les femmes comme il en est pour les chameaux.

Au final, coraniquement, le mariage est un contrat librement contracté entre les époux afin de construire une vie positive et équilibrée et le couple est conçu comme un espace de protection de la moralité et de la foi. Le Coran enseigne l'invocation programme suivante : « *Seigneur ! Fais que nos épouses et nos enfants réjouissent nos cœurs, et fais de nous un modèle de piété.* », S25. V74. Ce message n'a pas eu raison des traditions et les mentalités claniques endogamiques ont maintenu contre le Coran la pratique de nombreux mariages forcés.

Que dit le Coran du mariage interreligieux

L'on peut envisager le mariage mixte sous deux aspects, mariage interethnique et mariage interreligieux.

Mariage interethnique

Nous avons traité par ailleurs de la condamnation coranique de toutes formes de racisme.[2] En un verset célèbre, le Coran appelle

1. Cf. Égalité hommes femmes.
2. Cf. Égalité : Fraternité.

à la connaissance de l'autre en affirmant que la diversité est source d'enrichissement mutuel : « *Ô Hommes ! Nous vous créons d'un homme et d'une femme et Nous vous avons faits peuples et tribus afin que vous vous entre-connaissiez...* », S49.V13. De plus, la vocation universelle de l'Islam a joué un rôle fondamental dans son expansion. Or, contrairement aux idées reçues, l'Islam n'est pas la religion des Arabes. Ces derniers ne représentent actuellement que 20 % de la population musulmane, la majorité restante est constituée d'Africains, d'Asiatiques, de Turcs, d'Européens, etc. Cette situation a toujours nécessairement favorisé les mariages interethniques.

Mariage interreligieux

Aucune religion, aucune position sociale, ne protège l'individu contre lui-même. Le mariage est toujours une association d'êtres qui, en tant que tels, sont porteurs de points positifs, mais aussi d'aspects négatifs. Sous cet angle, le débat sur le mariage interreligieux est ramené aux motivations réelles et cachées qui poussent les uns et les autres à se marier... en quelque sorte une version intériorisée du "*pour le meilleur et pour le pire*". En d'autres termes, quelles sont les intentions profondes qui poussent un homme ou une femme vers un intime de religion ou de culture différente. Pour autant, le Coran ne s'oppose nullement aux mariages interreligieux, cela à la différence de ce qu'il en était dans le judaïsme et le christianisme à cette époque. Tout d'abord, le Coran va spécifier ce principe général en précisant que seule l'union entre un croyant ou une croyante monothéiste et un ou une polythéiste

est interdite : « *Cependant, n'épousez pas les polythéistes tant qu'elles n'ont pas adhéré à la foi* [...] *De même, ne donnez point épouse à des polythéistes tant qu'ils n'ont pas adhéré à la foi* [...] *quand bien même vous enchanterait-il.* », S2.V221. L'on notera que le syntagme « *quand bien même vous enchanterait-il* » renvoie exactement à ce que nous venons d'évoquer. Le mariage n'est pas le lieu de tous les possibles, un cadre officiel où tout serait envisageable. La licence, la jouissance matérielle, la réussite sociale, le paraître, n'y ont pas leur place. Il convient de citer un troisième verset mentionnant qu'il n'est pas permis à un musulman ou à une musulmane d'épouser une ou un « *dénégateur* ».[1] Ce verset est circonstancié et fait référence de façon bien établie au traité de Ḥudaybyya entre les musulmans et les polythéistes mecquois. Dans ce contexte, l'on comprend sans ambiguïté que par « *dénégateur* » il faille entendre comme précédemment un polythéiste, d'où : « *Les croyantes ne sont pas permises aux dénégateurs-polythéistes et ils ne leur sont pas de même permis...* », S60.V10.

Ceci étant, l'interdiction de mariage avec les polythéistes avait naturellement tout son sens à l'époque du Coran. Les polythéistes arabes menaient alors une guerre ouverte contre le Prophète et son monothéisme, mais c'est leurs croyances fondamentalement opposées à l'unicité de Dieu qui justifient cet interdit. Par la suite, le Coran précisera que le mariage avec des juives ou des chrétiennes

1. *Dénégateur* est la traduction précise du terme coranique **kâfir** trop souvent encore rendu par incroyant ou, pire, infidèle. Pour la définition du dénégateur selon le Coran, voir à De l'Apostat et de "l'incroyant".

est permis, innocentant ainsi les "Gens du Livre"[1] du qualificatif de polythéiste. Rappelons que cette question se posait, et se pose encore parmi les musulmans du fait de leur incompréhension de La Trinité[2] : « *À ce jour vous ont été rendues libres les bonnes choses, de même la nourriture de ceux qui ont reçu le Livre est aussi pour vous libre tout comme l'est pour eux votre nourriture. Le sont aussi les femmes de condition libre et de nobles mœurs parmi les croyantes et les femmes de condition libre et de nobles mœurs parmi ceux qui ont reçu le Livre avant vous, mais à condition que vous leur donniez leur dotation nuptiale, en hommes de condition libre et de nobles mœurs et non en tant que fornicateurs ni en tant que preneurs d'amantes.* », S5.V5. Précisons que dans un tel mariage, selon le Droit musulman l'épouse juive ou chrétienne pourra conserver sa religion, ses pratiques rituelles, ses habitudes, y compris la consommation d'alcool. Nous aurons noté qu'aux deux versets que nous avons cités, le Coran établissait de règle une égalité ou une symétrie entre le musulman et la musulmane quant au fait de pouvoir épouser qui bon leur semblait en dehors des polythéistes. Si par contre en S5.V5 il semblerait dit que seuls les hommes puissent épouser des juives et des chrétiennes, c'est uniquement dû au fait que le verset qui le précède indique qu'il s'agit là d'une réponse à une question posée au Prophète par des hommes. Le principe général, conforme à l'égalité en droits et en devoirs que le Coran

1. « *Gens du Livre* », expression coranique qui désigne principalement, mais pas exclusivement, les juifs et les chrétiens. Pour plus de précisions sur ce concept, voir chapitre : Relations interreligieuses.
2. Cf. Jésus : Des trinités et de La Trinité.

établit entre les hommes et les femmes,[1] n'est donc pas remis en cause et donc, selon le Coran, il est ainsi possible à une musulmane d'épouser un juif ou un chrétien. Répétons-le, il ressort des versets que nous avons mentionnés que le Coran n'édicte qu'un seul interdit en matière de mariage : le mariage entre musulmans et polythéistes et les règles concernant le mariage sont identiques pour les hommes et les femmes.

Au final, le Coran renvoie chacun à sa propre conscience et lui indique que le mariage a pour objectif le bonheur et la mise en œuvre positive des valeurs religieuses, morales, sociales, et non une jouissance éphémère basée sur le pur attrait. Ce rappel est, tout bien considéré, bien plus rigoureux qu'une liste exhaustive de partenaires interdits.

Que dit l'Islam du mariage inter religieux

Le Droit islamique reconnaît conformément au Coran qu'un musulman puisse épouser une juive ou une chrétienne. Cependant, il est unanimement admis par les juristes de l'Islam qu'une musulmane ne peut contracter mariage avec un juif ou un chrétien. Or, il n'existe pas, comme nous venons de le montrer, de versets justifiant d'une différence de statut marital et imposant aux musulmanes une telle discrimination de traitement. Cette mesure découle en Droit de l'intégration d'une tradition[2] sociale basée sur une vision toute patriarcale du mariage. Ainsi, selon

1. Cf. Égalité hommes femmes.
2. Sur ce point, voir en notre Préambule : le Hadith.

l'avis de nos mâles doctes, le musulman ayant épousé une chrétienne ou une juive serait à même de préserver sa propre religion et de la transmettre à ses enfants. La femme, que le Droit a plutôt tendance à considérer comme mineure juridique, est supposée quant à elle ne pas pouvoir s'imposer à son mari, sans commentaire… si ce n'est que l'on ne pourra imputer au Coran ce genre de conception d'un autre temps. Bien au contraire, le concept juridique "d'avis consensuel" lorsqu'il statue en désaccord avec le Coran, est un non-sens intellectuel et méthodologique du point de vue même de l'Islam. Seul le poids des us et coutumes permet à ces contradictions de se maintenir au détriment du Coran, tout en s'opposant à l'évolution des mentalités dans la conformité au Message coranique.

Conclusion

Le Coran, conformément à son code éthique, encadre la liberté des êtres par le seul appel à la sincérité. Le message est le suivant : contractez mariage, ne soyez pas libertins, ne vous mariez pas à la légère par volonté de jouissance. Le mariage est chose sérieuse, nécessaire. Il peut procurer bonheur comme malheur, tout comme renforcer la foi ou l'affaiblir. Opter pour un mariage interreligieux est souvent en réalité un choix civilisationnel qu'il ne convient pas de déguiser sous de faux prétextes juridiques. Le Coran le rappelle cent fois, les hommes et les femmes seront jugés

selon leurs intentions, et rien ne peut être dissimulé à la justice divine. À ce sujet, l'on a attribué au prophète Muhammad ce célèbre propos : « *Chacun d'entre vous est un berger, chacun d'entre vous est responsable...* »[1]

1. Hadith rapporté par al Bukhârî.

La polygamie

Aussi étonnant que cela puisse paraître, nous allons constater que contrairement à l'affirmation de l'Islam et aux idées reçues le Coran n'a pas légiféré sur la polygamie, il n'a notamment pas limité le nombre de coépouses à quatre. Par ailleurs, dans le monde bédouin préislamique la polygamie était fréquente et représentait tout autant un mode de survie en raison de la très forte mortalité périnatale qu'un signe extérieur de richesse et de puissance. De même, la polygamie était adaptée aux structures claniques et tribales, mais elle se trouvait être un obstacle aux réformes sociétales coraniques en faveur des femmes : égalité et équité.[1] De manière pragmatique, le Coran n'interdira pas frontalement la polygamie, il n'est jamais réaliste de vouloir modifier abruptement les fondements d'une culture et d'une société, mais il œuvrera au nom de la foi à la prise de conscience de l'injustice d'une telle pratique.[2]

1. Cf. Égalité hommes femmes.
2. Nous rencontrerons la même stratégie concernant l'abolition programmée et progressive de l'esclavage.

Que dit le Coran

Il convient dans un premier temps de préciser que le verset clef classiquement appelé « *verset de la polygamie* » est inclus en un chapitre traitant de la prise en charge des orphelins : « *Et si vous craigniez de ne pas être équitables envers les orphelins... alors, épousez donc des femmes comme il vous plaira : et par deux, et par trois, et par quatre ! Mais si vous craignez vraiment de ne pas être justes, alors une seule ou une parmi celles que vos mains droites possèdent, cela est plus à même de faire en sorte que vous ne vous écartiez pas de l'équité...* », S4.V3.

Sans vouloir être trop technique, il convient d'observer d'un point de vue exégétique que le Coran ne dit pas : « il est permis d'épouser deux, trois, quatre, parmi les femmes ». En effet, rien n'indique en ce verset que le Coran légifère quant à la polygamie puisqu'il est textuellement écrit : « *alors, épousez donc des femmes* », formulation qui n'a aucun caractère prescriptif et qui n'est rien d'autre que le constat de ce qui se faisait alors. D'autre part, et ce fait est essentiel, il n'est nullement dit au sujet du nombre de femmes à épouser « deux, trois, quatre », mais « *et par deux, et par trois, et par quatre* », à savoir : *mathnâ wa thulâta wa rubâ'a*. Au demeurant, pour stipuler que le nombre maximal d'épouses était de quatre, il aurait fallu linguistiquement dire « jusqu'à quatre ». L'expression employée ici par le Coran est si particulière qu'elle a fait dire à certains esprits malins que par « *et par deux, et par trois, et par quatre* » cela portait le nombre de coépouses possibles à neuf, compréhension logique. Ceci étant, les termes employés en ce

verset n'expriment pas une énumération, mais ont une structure tout aussi spécifique que leur signification, ainsi *mathnâ* signifie *deux ensembles*, d'où notre « *par deux* », le terme *thulâtha* vaut pour *trois ensemble*, d'où « *par trois* », et le terme *rubâ'a* signifie *quatre ensembles*, d'où « *par quatre* ». Le sens de cette phrase fait simplement référence à une pratique des Arabes, logiquement les riches parmi eux, pour qui il en était du prestige du nombre de femmes comme pour celui du nombre de chameaux. Il est donc ainsi possible de comprendre le seul rapport logique entre la protection des orphelins [la spoliation de leurs biens par l'adoption indiquée au *verset 2*] et cette polygamie indécente [et non pas avec la réglementation de la polygamie]. S'agissant d'une critique coranique d'un tel comportement, il est établi une analogie entre l'injustice faite aux orphelins et celle commise envers les femmes du fait de la polygamie, deux situations que le Coran dénonce conjointement. Le propos coranique s'entend alors de la sorte : « *Et si vous craignez de ne pas être équitables envers les orphelins* [mais vos pratiques frauduleuses montrent que vous ne le craignez pas réellement] *alors* [continuez] *épousez donc des femmes comme il vous plaira : et par deux, et par trois, et par quatre !* [c'est-à-dire tel que vous en avez la détestable habitude] ». Cette compréhension explique aussi la suite : « *mais si vous craignez vraiment de ne pas être justes* [envers les femmes comme envers les orphelins, du fait de vos pratiques polygames et de votre âpreté à dépouiller les orphelins], *alors une seule* », c'est-à-dire : si au nom de la foi vous voulez être parfaitement équitable alors n'épousez qu'une seule femme, car « *cela est plus à même de faire en sorte que vous ne*

vous écartiez pas de l'équité ». Au nom de la foi et de la justice, ce verset critique en réalité la pratique de la polygamie, non sur la forme mais sur le fond, c'est-à-dire l'injustice qu'elle représente envers les femmes ainsi que la raison profonde qui la justifie : un condamnable phallocratisme imposé aux femmes de par la soif de puissance et de plaisir des hommes. En ces conditions, l'on saisit parfaitement qu'en ce verset le Coran ne pouvait légiférer sur la polygamie, fût-ce en la réduisant à quatre coépouses, car l'injustice faite aux femmes est identique qu'elles soient trois ou cinq !

Par ailleurs, confirmant notre lecture littérale dudit verset, le Coran témoigne que ce message critique avait été perçu. En effet, en réponse à une question posée au Prophète selon laquelle certains musulmans affirmaient pouvoir être justes envers leurs coépouses : « *Ils demandent ton avis quant aux femmes* », S4.V127, la réponse coranique fut la suivante : « *vous ne pourrez être équitables envers vos femmes, quand bien même le souhaiteriez-vous vivement… car vous ne pourrez pas vous épancher de désir envers l'une sans que l'autre ne soit comme laissée en suspens. Si vous vous amendez et craignez pieusement, alors Dieu est Tout de pardon et Tout de miséricorde.* », S4.V129. Notons bien qu'il est demandé au nom de la foi en Dieu d'abandonner toutes prétentions à une légitimité égalitaire et équitable de la polygamie : « *si vous vous amendez et craignez pieusement, alors Dieu est Tout de pardon et Tout de miséricorde* ».

En un dernier rappel en forme de mise à mort, le Coran indique l'impossibilité pour la nature humaine de pouvoir être équitable en matière de sentiments : « *Dieu n'a point mis deux cœurs en la poitrine d'un seul Homme…* », S33.V4. Si la critique psychologique et morale menée au nom de l'équité et de la justice dues aux femmes du Coran avait été entendue, la polygamie aurait disparu progressivement dans les sociétés islamisées. Ce ne fut pas le cas…

Que dit l'Islam

Ce verset est fort célèbre puisque selon l'Islam il est l'unique verset référent quant à la question de la polygamie. De fait, l'Exégèse juridique l'a exploité tant pour légitimer la polygamie que pour limiter à quatre le nombre de coépouses. Du fait que ce verset relie l'injustice faite aux orphelins en ne les adoptant que pour les spolier de leurs biens à l'injustice faite aux femmes par le biais de la polygamie, ceci a amené les exégètes classiques à interpréter différemment la situation. Leurs commentaires peuvent être résumés comme suit : afin d'être juste envers les orphelines il convient de les épouser ou d'épouser les mères des orphelins et des orphelines, ce qui justifiait ainsi la polygamie en la présentant comme une solution équitable. Pour autant, il n'était pas dans l'intention de départ des exégètes de limiter la polygamie, mais leur interprétation rendant selon eux la polygamie juste, il ne leur était plus possible de percevoir la critique coranique établie par le segment clef : « *et par deux, et par trois, et par quatre* ». Il devait donc être compris au détriment de la lettre comme limitant à quatre le nombre de coépouses. En réalité, cette restriction numérique ne posait pas de réel problème à nos juristes puisque,

toujours en cet unique verset, ils interprétèrent dans la foulée le segment complémentaire suivant : « *ou une parmi celles que vos mains droites possèdent* » comme signifiant qu'il était possible d'avoir des relations sexuelles avec ses propres esclaves désignées ici par la périphrase « *celles que vos mains droites possèdent* ». Le sens du verset devenait ainsi : « *si vous craignez vraiment de ne pas être justes* [en prenant plusieurs épouses], *alors une seule* [et si cela ne vous contente pas, alors assouvissez votre désir avec] *une parmi celles que vos mains droites possèdent* [c'est-à-dire une de vos esclaves, et ce sans limitation de nombre] ». Dès lors, la limitation à quatre femmes n'était plus que formelle ! La critique de la polygamie sur le fond présentée par ce verset est de la sorte complètement écartée. Or, il s'agissait pour le Coran d'indiquer que contrairement aux habitudes des Arabes ils pouvaient et devaient épouser des esclaves[1] comme l'indique clairement cette remarque faite au verset 4 : « *mais donnez de bonne grâce aux femmes leurs dotations de sincérité* », c'est-à-dire la dot de rigueur pour valider un mariage.

Conclusion

Comme il a été aisé de le constater, le Coran n'a pas légiféré sur la polygamie en limitant prétendument le nombre de coépouses à quatre. Son approche est différente et a consisté à mettre en avant l'injustice faite aux femmes par la pratique de la

1. Ceci a été mentionné au chapitre Mariage et mariage interreligieux. Il en sera de même au chapitre consacré à la question de l'esclavage.

polygamie. Plutôt que d'interdire, de sanctionner, le Coran fait toujours appel à la conscience et à la transformation personnelle par acte de foi pour réformer une habitude sociale profondément ancrée dans les mœurs. De fait, la polygamie fut une pratique assez marginale et le reste encore chez les musulmans même si les riches et les princes y eurent éhontément recours, adoubés en cela par des générations d'ulémas de palais. Toutefois, l'on se doit de noter un regain de polygamie dans certains milieux pour lesquels la polygamie serait un signe d'islamité. Les défenseurs de cette supposée orthopraxie fondent prétendument leur légitimité sur une lecture littéraliste du texte coranique, mais force est de constater présentement ils sont tout aussi éloignés de la lettre que de l'esprit du Coran.

Rappelons que le prophète Muhammad resta monogame jusqu'à l'âge de 50 ans ayant de plus épousé une femme bien plus âgée que lui. Il fut par la suite polygame, non pas qu'il n'avait pas entendu l'appel coranique ou qu'il bénéficiait d'une dérogation spéciale, mais du simple fait que lorsqu'il prit politiquement de l'importance, seuls des jeux d'alliance comme pour tout potentat à cette époque l'obligèrent à la polygamie. Par ailleurs, Le Coran rend compte en plusieurs passages des difficultés qu'il eut à gérer cette situation.[1] À titre de démonstration complémentaire, notons que la tradition prête à Muhammad neuf femmes, ce qui confirme bien selon la logique islamique elle-même qu'en ces temps anciens il avait été compris que le Coran n'avait pas

1. Notamment les sourates 33 et 66.

limité la polygamie à quatre coépouses. Rappelons-le, le Coran n'a cité la polygamie que pour la condamner moralement et éthiquement.

Frapper les femmes

S'il est des espaces où la condition féminine est mise à mal, ce sont les religions. En cela, elles sont à vrai dire le reflet des cultures qui les ont vues naître. Les violences faites aux femmes concernent donc l'ensemble du monde et bien du chemin reste à parcourir afin que paroles et actes soient ici en harmonie. Quoi qu'il en soit, l'on entend souvent dire qu'il y a dans le Coran un verset autorisant le mari à frapper son épouse, voire donnant le droit aux hommes de frapper les femmes. Qu'en est-il exactement ?

Que dit l'Islam

Il n'existe dans le Coran qu'un seul verset ayant été incriminé quant à ce sujet. Plus exactement, il s'agit d'un corps de phrase du verset 34 de la Sourate 4 dont nous avons par ailleurs étudié la partie introductive au chapitre : *Égalité hommes femmes.* Selon l'interprétation classique, le segment clef se lit ainsi : « *Quant à celles dont vous craignez la désobéissance, exhortez-les, faites lit à part, et frappez-les...* », S4.V34.

Il serait donc bien dit « *frappez-les* » et le Droit islamique a par conséquent retenu pour l'homme la possibilité de frapper sa

femme en cas de problème grave et sans autre solution. Autrement dit, c'est admettre que frapper son épouse demeure un droit. L'origine patriarcale d'une telle conception est évidente. Ceci étant, il semble qu'il y ait eu débat durant les premiers siècles puisque l'on rapporte que le Prophète Muhammad avait expressément interdit de frapper les femmes : « *Ne frappez pas les servantes de Dieu.* »[1] Ceci explique que certains exégètes ont stipulé qu'il était permis de frapper son épouse, mais qu'il était préférable de s'en abstenir. Une majorité a tenté de résoudre la contradiction en supposant que les coups devaient être légers, c'est-à-dire selon leurs termes qu'ils ne devaient pas aller jusqu'à laisser des traces ou briser les os. D'autres, plus délicats, ont préconisé que les coups devaient être administrés avec un bâtonnet qui servait de brosse à dents... ce qui permet de sauver la face tout en maintenant une apparence de domination patriarcale. Par ailleurs, les commentateurs classiques ont fait observer que ce verset enseigne une méthode destinée à régler une crise grave à l'intérieur d'un couple. Ils soulignent tous que les trois conseils donnés forment une séquence progressive et que chaque étape doit nécessairement précéder l'autre, ce que le texte coranique ne dit pas et que sans nul doute la pratique contredit. Toutefois, il faut reconnaître que ces raisonnements représentent selon la logique des premiers siècles de l'Islam des éléments de régulation mis en place par les juristes.

1. C'est-à-dire, les femmes. Hadith authentifié rapporté par Ibn Hibbân.

Que dit le Coran

Nous avons vu aux chapitres précédents que le Coran défend l'égalité fondamentale entre les êtres, et plus particulièrement, entre les hommes et les femmes. Concernant le mariage, le Coran prône le respect mutuel, l'amour, la bienveillance, l'entraide. Il paraît difficilement envisageable que dans ce contexte il ait pu recommander, d'une façon ou d'une autre, de frapper les femmes. Or, le segment litigieux compris comme signifiant « *frappez-les* » a recours au verbe *ḍaraba*, verbe très polysémique possédant une quarantaine de significations différentes. De fait, *frapper* au sens propre et au premier degré est loin d'en être l'usage le plus fréquent en langue arabe ancienne. Ainsi, le Coran exploite-t-il ce verbe une soixantaine de fois et dans les deux tiers des cas en une locution coranique bien connue : *ḍaraba mathalan*, parfois curieusement et par une mauvaise littéralité traduite par « *frapper d'exemple* » alors que le sens est évidemment : « *proposer une parabole* ». De plus, le verbe *ḍaraba* n'y signifie *frapper* que de façon marginale, ex. : « Nous inspirâmes à Moïse quand son peuple lui demandait de l'eau : *Frappe/ḍaraba de ton bâton la roche !* », S7.V160. Cependant, l'on note dans le Coran l'emploi plus fréquent du verbe *ḍaraba* avec le sens de *rabattre un vêtement, annuler, humilier, parcourir, quitter, séparer* et *s'éloigner*. Nous constaterons que c'est cette dernière signification qui est à retenir.

Le contexte en lequel notre verset clef est inséré apparaît donc primordial pour déterminer la signification exacte du verbe *ḍaraba*. Aussi convient-il de le lire avec le verset qui lui fait suite :

« Et si vous avez peur que les deux se séparent, missionnez un arbitre de sa famille à lui et un arbitre de sa famille à elle. S'ils souhaitent une réconciliation, Dieu favorisera l'entente entre eux deux; Dieu, certes, est parfaitement savant et informé. », S4.V35. L'on perçoit clairement par ce verset que le couple a déjà abouti, par échec de la négociation privée, à l'idée de rupture. Il reste donc encore une possibilité, faire appel à un arbitre, nous dirions actuellement un conciliateur, pour éviter l'irréparable. Or, au verset 34, selon la compréhension classique, il n'est pas fait mention de cette séparation, la dernière étape envisagée étant alors de frapper son épouse. Par ailleurs, il se trouve qu'en cette même sourate le Coran traite symétriquement du cas où une femme a des difficultés conjugales avec son mari : « *De même, si une femme craint de son époux une hostilité manifeste, ou un délaissement, il n'y a rien à leur reprocher s'ils cherchent à rétablir la concorde entre eux. La conciliation est la meilleure chose, mais les âmes sont portées à l'égoïsme... Et si vous agissez en bien et que vous vous protégez mutuellement, Dieu est parfaitement informé de ce que vous œuvrez.* », S4.V128.

Ce verset reprend en synthèse la même situation et le même processus qu'en nos versets 34-35 tout en mettant en avant l'esprit de la démarche : tout mettre en œuvre pour réinstaurer l'entente relationnelle au sein du couple : « *la conciliation est la meilleure chose* ». Cela suppose donc que les moyens pour parvenir à la réconciliation sont identiques : exhortation aux valeurs morales communes, refus du lit conjugal, *s'éloigner*/*ḍaraba*, c'est-à-dire séparation momentanée, à moins qu'il nous faille entendre ici frapper son mari ! Il découle de ce qui précède que si l'on traduit

le verbe *ḍaraba* en fonction du contexte textuel et en conformité avec la langue arabe l'on doit comprendre : « *éloignez-vous d'elles* »[1] et non pas « *frappez-les* ». Notre phrase litigieuse a donc la signification suivante : « *Quant à celles dont vous craignez une hostilité manifeste, exhortez-les, délaissez-les en leurs lits, éloignez-vous d'elles ! Si elles sont en de bonnes dispositions envers vous, ne cherchez pas de voies contre elles...* », S4.V34. L'on observe ainsi que *de facto* cette lecture est parfaitement en cohérence avec l'esprit de conciliation qui doit présider à la résolution des crises conjugales selon le Coran alors que frapper, peu ou prou, est à l'évidence en opposition avec ce sage principe. Nous ajouterons que selon la tradition islamique il est reconnu que lorsque le Prophète Muhammad fut confronté à une situation équivalente – un conflit avec ses épouses – il appliqua ce verset non pas en les frappant, mais en se retirant, un mois durant, dans une pièce à l'écart de ses appartements – et la réconciliation eut lieu. Le Coran mentionne cet épisode de la vie du Prophète notamment aux sourates 33 et 66.

Conclusion

Par l'étude de ce verset, chacun aura pu se rendre compte de ce que l'interprétation d'un texte est largement dépendante des

1. On peut rappeler aux arabisants, on peut rappeler que le verbe *ḍaraba* est transitif ou intransitif, et que les règles anciennes de la langue arabe qui présidaient à cet usage sont relativement variables, imprécises et indéterminées. Au final, elles autorisent, malgré la normalisation post-coranique, notre lecture. Autrement dit, l'on peut admettre ici l'emploi transitif de *ḍaraba* avec le sens de « *éloigner* » verbe pourtant considéré "classiquement" comme intransitif.

préjugés qui nous animent. Être porteur d'un texte sacré ne garantit pas en soi de détenir la vérité. En réalité, le crédit d'une telle référence est fonction du niveau de valeur morale et de rigueur intellectuelle de ceux qui le lisent, l'interprètent nécessairement, et le mettent en application. Tout lecteur interprète inévitablement et il doit être conscient de cette différence qualitative afin que sa participation soit ouverture intellectuelle, et non affirmation totalitariste, lumière, et non obscurité. Nous aurons aussi constaté qu'une analyse méthodologique du Coran permettait d'en dépassionner la lecture et, surtout, de mettre au jour une signification littérale sémantiquement probante.

Concernant tout particulièrement le couple, le Coran appelle avec constance et cohérence au respect et à la protection mutuelle, à la patience et à la dignité, il ne pouvait donc pas soutenir d'une manière ou d'une autre la violence patriarcale. Enfin, conformément à ce Message coranique, il est rapporté du prophète Muhammad un adage connu de tous les musulmans : « *Les meilleurs d'entre vous sont ceux qui traitent avec le plus d'égards leur femme, et je suis sur ce point le meilleur d'entre vous.* »[1]

1. Hadith authentifié rapporté par at-Tirmidhî.

Adultère, flagellation et lapidation

L'on croyait la pratique barbare de la lapidation disparue de la mémoire collective, un lointain souvenir d'une violence archaïque. Toutefois, la réactivation islamo-salafiste et quelques mises à mort de ce type dues à d'éphémères pouvoirs fanatiques ont fait resurgir l'horreur sur la scène internationale. C'est donc au nom de l'Islam que l'on a lapidé des adultères, essentiellement des femmes adultères, bien évidemment. À vrai dire, nous verrons que cette pratique n'est pas admise de manière unanime et que la très grande majorité des juristes musulmans affirme que selon le Coran le châtiment en cas d'adultère est de cent coups de fouet pour l'homme comme pour la femme. Cependant, le propos du Coran en la matière est encore bien différent.

Que dit le Coran

Le verset incriminé est le suivant, dans un premier temps nous en donnerons une traduction basée sur l'interprétation exégétique en vigueur : « *La fornicatrice et le fornicateur, fouettez-les chacun de cent coups de fouet. Et ne soyez point pris de pitié pour eux dans l'exécution de la loi de Dieu, si vous croyez en Dieu et au*

Jour Dernier. Et qu'un groupe de croyants assiste à leur punition. », S24.V2.

Il semblerait qu'en l'état ce texte soit explicite, mais plusieurs faits sont à observer. Tout d'abord la mention « *la fornicatrice et le fornicateur* » est erronée, car les termes arabes employés désignent seulement la *femme adultère/zâniya* et *l'homme adultère/zâniy*. C'est dans sa volonté d'élargir la peine à tous rapports sexuels hors mariage que l'exégèse juridique classique a volontairement étendu leur signification. Ensuite, il convient de noter une anomalie, car en l'énoncé « *la femme adultère et l'homme adultère flagellez chacun d'eux…* » l'ordre syntaxique est tout à fait anormal. En effet, en arabe le sujet masculin est de manière sémantiquement stricte toujours placé avant le sujet féminin, et tel est constamment le cas dans le Coran. Nous en trouvons la confirmation immédiate au *v3* faisant suite : « *L'homme adultère ne devrait épouser qu'une femme adultère ou une polythéiste et la femme adultère ne devrait être épousée que par un homme adultère ou un homme polythéiste…* »[1] Il faut donc considérer que cette particularité en notre *v2* : « *La femme adultère et l'homme adultère*, etc. » est signifiante.

Première déduction, le Coran n'énonce pas en ce *v2* une prescription de portée générale, car il aurait nécessairement fallu que le masculin précédât le féminin. Il s'agit donc d'un cas particulier traitant d'un problème d'adultère en lequel une femme a donc

1. Comme nous l'avons montré au chapitre consacré aux mariages interreligieux, sachant qu'il est interdit aux hommes comme aux femmes d'épouser un polythéiste, ceci explique qu'il ne s'agisse là, en arabe, que d'un hypothétique irréalisable, ce qui correspond en français au conditionnel. L'idée est de souligner la gravité de l'adultère.

été prioritairement impliquée. Ladite situation est réelle et l'on peut essayer de la reconstituer en suivant la logique textuelle. À Médine, période attribuée à la Sourate 24, et a priori au sein des musulmans, une femme a été accusée d'adultère et l'affaire dut publiquement prendre de l'ampleur. Du reste, puisque le Coran intervient, l'on en déduit qu'il s'agissait du premier cas d'adultère, connu ou ébruité, dans ladite communauté musulmane, et ceci explique de même l'importance que prit l'évènement. Si la femme est mentionnée en premier, c'est que l'on porta un jugement tout d'abord sur elle jugement et que l'on finit par apprendre ensuite que l'homme avec lequel elle avait eu des rapports était lui aussi marié puisqu'il est aussi de même qualifié d'adultère/*zâniy*.

Deuxième déduction, la peine de « *cent coups de fouet* » est une prescription qui ne concerne que ce cas particulier. Le châtiment est exemplaire et il était destiné à frapper la conscience collective quant à la gravité des faits, et le segment « *et ne soyez point pris de pitié pour eux* » ou selon notre traduction « *et qu'aucune compassion ne vous prenne à leur égard* » indique en creux que cette sanction dut choquer effectivement les gens.

Troisième déduction, le syntagme traduit par « *la loi/dîn de Dieu* » ne fait pas sens puisqu'il ne s'agissait que de châtier ledit couple. Avec exactement les mêmes termes il se comprend alors logiquement par « *jugement/***dîn** *de Dieu* », c'est-à-dire le jugement qui vient d'être rendu pour cette affaire, cette affaire seulement, et par voie de révélation : le Coran. Par conséquent, une fois expurgé de ses surinterprétations notre verset se lit ainsi : « *La femme adultère et l'homme adultère, flagellez chacun d'eux de*

cent coups de fouet. Et qu'aucune compassion ne vous prenne à leur égard quant au jugement de Dieu si vous croyez en Dieu et au Jour Dernier. Enfin, que soit témoin de leur châtiment un groupe parmi les croyants. », S24.V2.

Pour autant, si le Coran n'a donc pas institué de peine légale pour l'adultère, il condamne moralement : « *N'approchez*[1] *pas l'adultère, c'est une immoralité et un mauvais chemin.* », S17.V32. Comme il est de règle, c'est au nom de la foi en Dieu que le Coran appelle à une haute tenue éthique : « *Les* [vrais] *adorateurs du Tout Miséricorde marchent humblement sur Terre* [...] *disent : Seigneur ! Détourne de nous le tourment de la Géhenne* [...] *et ne commettent pas l'adultère, car qui fait cela tombe dans le péché.* », S25.V63-68.

Que dit l'Islam

C'est donc contre le sens littéral de ce verset que l'Islam a défendu son interprétation : tout adultère, voire tous les fornicateurs, hommes ou femmes, doivent être condamnés à la flagellation, « *cent coups de fouet* », et telle serait « *la loi de Dieu* ». Selon sa propre interprétation, l'Islam se devait donc d'accepter la peine de la flagellation en tant qu'abrogation de la loi mosaïque punissant l'adultère de la peine de mort et, dans certains cas, au moyen de la lapidation.[2] Néanmoins, bon nombre d'exégètes et

1. « *N'approchez pas...* », expression typiquement coranique souvent mal traduite par « *ne commettez pas* ». Précisément, ce genre d'ordre insiste sur la nécessité première de prendre conscience moralement et intellectuellement de la gravité de la faute.
2. Cf. Lévitique XX, 10.

de juristes ont cherché à introduire en droit la lapidation qu'il jugeait plus dissuasive que la flagellation. Pour ce faire, ils en furent réduits à affirmer qu'un autre verset aurait été révélé sur le sujet, lequel aurait dit : « *Le vieillard et la vieille qui pratiquent l'adultère doivent être lapidés. Que ce soit un châtiment exemplaire. Dieu est tout-puissant et Sage.* » Or, il est parfaitement établi que ce verset n'a jamais figuré dans le Coran et il fallut donc prétexter que les mots en auraient été effacés, *sic*, mais que leur sens aurait perduré ! Ceci est proprement surréaliste aux yeux même de la compréhension du révélé par les musulmans et explique que cet avis ne fut jamais réellement intégré dans le Droit islamique. Précisons que ce débat n'a pas cours dans la grande majorité des pays musulmans où ce thème appartient à la sphère privée, même si l'actualité a mis en évidence quelques cas de lapidation du fait de régimes aussi éphémères qu'incultes. Au regard de ce qui précède, les auteurs de ces exactions ne peuvent donc trouver aucune légitimité réelle dans le Coran ni même dans le Droit islamique, nous venons de le voir. Ce n'est là que l'expression du fond de barbarie qui demeure tapi au tréfonds des êtres et contre lequel la vigilance doit être permanente.

Il n'en demeure pas moins que pour l'Islam la peine pour le couple adultère ou de fornicateurs est donc de cent coups de fouet chacun. Cependant, à vrai dire les juristes ont été enclins à plus de tolérance et bien que selon leur lecture il s'agisse « de la loi de Dieu » ils ont fait observer qu'en cette même sourate une disposition coranique rendait la flagellation en cas d'adultère quasiment inapplicable. En effet, le *verset 4* faisant suite est compris

comme indiquant que pour valider une accusation d'adultère il faudrait fournir quatre témoins oculaires de l'acte, en voici une traduction courante : « *Ceux qui lancent des accusations contre des femmes chastes sans produire par la suite quatre témoins, fouettez-les de quatre-vingts coups de fouet et n'acceptez plus jamais leur témoignage...* » La mesure est certes dissuasive, mais elle est somme toute assez irréaliste[1] ! Le Droit islamique prend donc en compte le texte coranique prescrivant la flagellation tout en arguant qu'elle est inexécutable !

Conclusion

Pour le Coran, l'adultère n'est que l'expression de mauvais penchants intérieurs qui, par leur mise en pratique, sont une injustice envers l'autre membre du couple, or justice et injustice personnelles sont un des thèmes coraniques majeurs : « *Ô croyants ! Observez constamment l'équité, ainsi témoins de Dieu, fût-ce contre vous-mêmes, vos parents, vos proches, qu'ils soient riches ou pauvres, car Dieu est plus en droit que ces deux. Ne suivez donc pas les passions afin d'être justes, et si vous déviez ou vous écartez, alors sachez que Dieu est parfaitement informé de ce que vous œuvrez.* », S4.V135.

1. En réalité, ce verset ne peut avoir la signification que le Droit islamique lui confère, à savoir : présenter quatre témoins oculaires de l'acte d'adultère, nous avons souligné l'incongruité d'une telle affirmation. Par contre, puisque le Coran ici ne fait pas loi, l'on comprend que ce verset impose à tout accusateur de faire témoigner quatre personnes qui seront en mesure d'attester de son sérieux, de sa bonne moralité, tout en prenant le risque de se décrédibiliser à leur tour. En contexte d'honneur bédouin et clanique, ceci ne pouvait qu'avoir un effet dissuasif et ramener tout un chacun à la raison.

Au final, le Coran relègue le privé au privé en ne voulant pas que ce qu'il considère comme une oppression de l'Homme par l'Homme soit l'objet d'une répression de l'Homme par l'Homme. Il conclut donc ce passage en offrant le pardon et la miséricorde de Dieu, laissant toujours ouverte la voie de la réforme éthique et spirituelle : « *Et n'eût été la grâce de Dieu* [par le rappel qui vient de vous être adressé] *et Sa miséricorde* [...] *Dieu accueille promptement tout repentir, Il est tout de sagesse.* », S24.V10. Au nom de la liberté fondamentale des êtres à se déterminer, Le Coran veut, non point les opprimer, mais les aider à se réformer.

À ce sujet, il a été attribué au prophète Muhammad le propos suivant : « *Dieu ne m'a pas envoyé pour fouiller dans le cœur des Hommes afin de savoir ce qu'il recèle.* »[1]

1. Hadith rapporté par al Bukhâri.

Voleurs et mains coupées

Entre mythe et réalité, les fantasmes et les angoisses se frayent aisément un chemin. L'amputation de la main du voleur frappe autant l'imaginaire que les consciences. Au-delà des apparences, la raison ne peut se satisfaire d'une mesure aussi expéditive tout comme elle conçoit que ce n'est point là une solution à même de résoudre le problème du vol et des voleurs. De nos jours, la majorité des pays musulmans n'a pas intégré cette pratique antique dans leurs codes de loi, mais par ailleurs, cela n'empêche pas qu'au nom d'un retour religieux salafo-wahhabite certains brandissent le Coran comme s'il s'agissait d'un couperet. De même, nombre d'intellectuels appellent à un moratoire ou souhaitent l'obsolescence des sanctions physiques en Islam. Mais qui a le pouvoir de déclarer obsolète un verset du Coran ? Or, l'issue de ce dilemme insoluble en l'état provient du texte coranique lui-même.

Que dit le Coran

Un seul verset est impliqué, en voici une traduction fidèle à l'exégèse classique et aux traductions connues : *« Le voleur et la voleuse, à tous deux coupez la main, en punition de ce qu'ils se sont*

acquis, et comme châtiment de la part de Dieu. Dieu est Puissant, Sage. », S5.V38. A priori l'affaire est aussi claire que la sanction exemplaire : tout voleur avéré doit être amputé d'une main. Nous y reviendrons s'agissant d'examiner le point de vue de l'Islam, mais sans discuter du fond nous ferons observer qu'en apparence la peine est la même que l'on ait volé un œuf ou un bœuf. De même, que faire au-delà du deuxième vol d'un récidiviste, un manchot ayant perdu sa capacité de travail étant sans doute encore plus enclin à voler. En l'état, le texte est donc plus problématique qu'il n'y parait.

Voici à présent notre traduction littérale de ce même verset : *« Le voleur et la voleuse, réduisez leur puissance en rétribution de ce qu'ils auront tous deux acquis. Telle est la mise en garde de Dieu, et Dieu est Puissant, Sage. »* Il ne s'agit pas d'une version interprétée ou édulcorée, mais du résultat évident d'une analyse sémantique menée objectivement. Il suffit de savoir qu'en arabe chaque mot connaît une forme différente au singulier, au pluriel et au duel, c'est-à-dire lorsqu'on désigne seulement deux objets. Or, en notre verset il est indiscutablement employé le pluriel *aydiy/les mains*. Le texte ne dit donc pas *« coupez-leur la main »*, mais *« coupez-leur les mains »*, ce qui en arabe implique que l'on doive couper au minimum trois mains à chaque voleur, ce qui tout simplement ne fait pas sens. Cette observation n'est pas une nouveauté et les premiers exégètes l'avaient notée. Aussi, parce qu'ils souhaitaient nantir le pouvoir d'un outil de rétorsion, proposèrent-ils le plus sérieusement du monde que l'on devait comprendre le pluriel *« mains/aydiy »* au singulier ou bien entendre les termes *« voleur »*

et « *voleuse* » au pluriel. Ce qui est ni plus ni moins que l'aveu d'une manipulation exégétique du texte est consigné tel quel dans les anciens ouvrages d'Exégèse. Nous avons ici un parfait exemple de ce que l'Exégèse, et les traductions à sa suite, ne s'intéresse pas toujours à ce que dit vraiment le texte coranique, mais à ce que l'on peut lui faire dire.

Si l'on revient donc au seul Texte, lorsqu'un fait énoncé est logiquement impossible, comme couper au minimum trois mains à un voleur, cela signifie que le sens voulu est au figuré. Or, il existe en arabe de très nombreuses locutions figurées avec le mot *main* dont *puissance, capacité, moyens*. Associées au verbe *couper* qui doit s'entendre évidemment aussi au sens figuré, la curieuse expression coranique se comprend de manière sûre par : « *limitez leur puissance* ». Autrement dit, « *le voleur et la voleuse* » dont il est question ne sont pas des pauvres, mais au contraire des personnes en position dominante ayant les capacités, les moyens, la puissance de voler les autres. Ceci explique de même qu'il soit dit « *en rétribution*/jaza'a *de ce qu'ils auront tous deux acquis* », c'est-à-dire malhonnêtement du fait de leur position de force, et non pas en *punition*/*jazâ'a de ce qu'ils se seront acquis* comme on peut le lire classiquement. De même la conclusion se comprend par « *telle est la mise en garde*/*nakâlan de Dieu* » et non pas par *comme châtiment*/*nakâlan de la part de Dieu*.

Se trouve ainsi justifiée en toute rigueur sémantique notre traduction littérale du verset clef : « *Le voleur et la voleuse, réduisez leur puissance en rétribution de ce qu'ils auront tous deux acquis. Telle est la mise en garde de Dieu, et Dieu est Puissant, Sage.* », S5.V38.

Ce propos coranique visait donc à mettre en garde les riches et les puissants de ce monde et non à sanctionner gravement les pauvres et les faibles ! Cet avertissement est cohérent, car jamais le Coran ne cesse d'appeler à la juste répartition des richesses dont l'Homme n'a en quelque sorte que l'usufruit, la propriété revenant à Dieu.

Que dit l'Islam

Nous l'avons ci-dessus montré, l'Exégèse a dépassé la lettre et le sens du texte afin de lui conférer le sens qu'elle souhaitait, pour rappel : « *Le voleur et la voleuse, à tous deux coupez la main, en punition de ce qu'ils se sont acquis, et comme châtiment de la part de Dieu. Dieu est Puissant, Sage.* », S5.V38. Le pouvoir possédait ainsi un terrible moyen de rétorsion. Néanmoins, si l'on en croit les historiens, dans les faits la raison l'a emporté, et les miséreux étant dans tout empire la force de travail de l'opulence des riches, l'on ne pouvait se résoudre à amputer une bonne partie de la population. Malgré tout, le Droit musulman en raison de la mésinterprétation qu'il soutenait a légiféré sur les conditions et modalités d'application de cette sanction. L'on a donc discuté de quelle main il était question, la droite ou la gauche, devait-on amputer du pied un manchot, comment et jusqu'où devait-on amputer, etc. ? Discussions toutefois assez théoriques et jurisprudentielles, car la gravité de la sanction a toujours raisonnablement différé son application. De même, un récit célèbre, ce quel que soit son degré de fiabilité, indique en creux que certains penseurs

et juristes préféraient aborder le sujet du vol selon son angle social. Ainsi, l'on a rapporté que lorsque Omar ibn al Khattâb,[1] pourtant bien connu pour sa fermeté et son intransigeance, fut confronté à une année de famine et que de nombreux vols furent commis, ce dernier n'appliqua pas la peine aux voleurs, mais au contraire puisa dans les réserves califales pour nourrir les pauvres. En d'autres circonstances, on présenta au même Omar des esclaves qui avaient volé puis consommé une chamelle appartenant à leur maître. Examinant la situation, Omar dit au maître : « Tu as affamé ceux qui étaient sous ta responsabilité, les poussant par ta malveillance à commettre ce vol. Ce n'est pas leurs mains que je vais couper, mais toi que je vais châtier. » Il condamna en conséquence le maître à verser à ses esclaves une amende pécuniaire égale au double de la valeur de la chamelle.

Conclusion

L'exemple du détournement littéral de ce verset tristement fameux illustre la différence entre Coran et Islam. Sans ambages, le Coran prône la justice sociale et par notre verset clef la mise sous contrôle des excès des riches et des puissants. Le jugement à leur égard est sans appel : « *Malheur* [...] *à celui qui amasse une fortune et la thésaurise, escomptant que ses biens l'empêcheront de périr. Bien au contraire, il sera précipité dans l'Enfer.* », S104.V1-4. La finalité éthique des biens d'ici-bas est d'être destinés à l'entraide

1. Il fut en 634 le deuxième successeur élu à la tête de la communauté musulmane après la mort du Prophète.

et à la solidarité : « *la vertu est de croire en Dieu, au Jour dernier, aux Anges, à l'Écrit, aux prophètes, tout en donnant de son bien par amour pour Lui aux proches, aux orphelins, aux pauvres, aux fils de la route, aux mendiants, pour l'affranchissement des esclaves...* », S2.V177. Comme toute puissance politique et religieuse, l'Islam a instrumentalisé ce verset et a ainsi brandi le sabre de sa redoutable autorité sur les masses musulmanes. Si ainsi mésinterprété ce verset coranique ne fut que peu appliqué, sa signification pervertie n'en demeure pas moins dans les textes islamiques. Cette situation explique qu'au gré de la folie des Hommes l'on a amputé encore récemment de pauvres voleurs dans l'unique but de choquer et de terroriser. Ce le fut indéniablement au nom de l'Islam, mais nous aurons montré tout aussi indéniablement que ce ne peut l'être au nom du Coran.

Talion et peine de mort

Le talion évoque de façon quasi inconsciente une pratique archaïque, une forme expéditive de justice. S'y référer implique dès lors une régression, l'instauration d'un âge obscur. De même, la peine de mort, loin d'être encore universellement abolie, rappelle une survivance du "*Œil pour œil, dent pour dent*". Pour autant, le débat n'est pas clos dans la société civile et ceci prouve, pour le moins, que demeure en l'être humain le sentiment d'une justice absolue dont le corollaire serait un acte absolu, la peine capitale. L'on peut sans difficulté établir que le talion s'est substitué à la vengeance personnelle dès que les Hommes ont dû vivre en communauté organisée. Ainsi, retrouve-t-on il y a de cela 4 000 ans la mention du talion sur la stèle dite de Hammourabi. Il s'agit de la première trace écrite d'une évolution notable : un tiers régulateur, le Pouvoir, la justice en somme, se substitue à l'individu dans l'application de la vengeance personnelle. Le talion fut aussi en vigueur dans l'Égypte antique puis, et cela est le plus connu, il fut prescrit dans l'Ancien Testament.

Que dit le Coran

Bien que s'agissant du talion il ne soit généralement cité qu'un seul et unique verset, en réalité deux situations coraniques sont à considérer. La première est un rappel du talion biblique : « *Certes, Nous y avions* [dans la Thora] *prescrit à leur intention vie pour vie, œil pour œil, nez pour nez, oreille pour oreille, dent pour dent et pour les blessures : dédommagement*/qiṣâṣ. *Mais qui donc en fera remise, cela sera pour lui un rachat.* », S5.V45. Le rapprochement avec le commandement biblique est évident, et littéralement et contextuellement ce verset est un simple rappel de la loi mosaïque. En d'autres termes, rien n'indique que le Coran valide ici le Talion comme principe applicable en Islam. Au contraire, la mention d'un « *dédommagement*/qiṣâṣ » est présentement assortie d'une incitation à abandonner ce droit et cette recommandation est adressée aux juifs eux-mêmes. Nous reviendrons plus avant sur ce point.

La deuxième situation concerne par contre les musulmans et deux versets forment un couple instruisant le sujet : « *Ô vous qui croyez ! Il vous est prescrit le dédommagement*/qiṣâṣ *en cas d'homicide : l'homme libre pour l'homme libre, l'esclave pour l'esclave, la femme pour la femme. Quant à celui dont son semblable lui aura fait grâce en quelque manière, alors observance convenable et arrangement à l'amiable. Ceci est un adoucissement de la part de votre Seigneur et une miséricorde, et qui commettra une agression après cela encourt un tourment terrible.* [178] *Il y a pour vous une vie dans le dédommagement*/qiṣâṣ, *ô doués de raison ; puissiez-vous pieusement craindre !* », S2.V178-179.

Ce *verset 178* est improprement nommé « verset du Talion », car en réalité il s'agit ici pour le Coran d'abroger à la fois le Talion judaïque et la coutume arabe en cas de meurtre. Il convient donc dans un premier temps d'observer que pour restituer le terme arabe *qiṣâṣ* nous avons utilisé le terme « *dédommagement* » alors que la grande majorité des traductions rend ce mot-clef par *talion*. Or, à l'origine, ce terme n'a pas une telle signification, le verbe *qâṣṣa* signifiant *rendre la pareille, donner l'équivalent* son substantif *qiṣâṣ* prend donc pour sens : équivalent, *contrepartie, compensation, dédommagement*, dans le contexte nous avons retenu « *dédommagement* ». C'est bien en fonction de ce sens premier et étymologique que les Arabes comprenaient le terme qiṣâṣ/*dédommagement* et non pas par *talion*, sens que l'exégèse juridique lui conféra rétroactivement pour corroborer sa volonté de conserver malgré tout cette loi judaïque. Au demeurant, *talion* se dit en arabe *qawad*. De fait, la mention « *l'homme libre pour l'homme libre, l'esclave pour l'esclave, la femme pour la femme* » ne peut être confondue avec l'énoncé de la loi du talion : « œil pour œil, dent pour dent ». Nous en tenons pour preuve supplémentaire que la formule adéquate est quant à elle employée au verset que nous avons précédemment cité : « *Certes, Nous y avions* [dans la Thora] *prescrit à leur intention vie pour vie, œil pour œil, nez pour nez, oreille pour oreille, dent pour dent et pour les blessures : dédommagement*/qiṣâṣ. *Mais qui donc en fera remise, cela sera pour lui un rachat.* », S5.V45, verset, nous l'avons dit, qui n'est qu'un rappel du talion judaïque adressé aux juifs eux-mêmes. D'une part l'on constate que le terme *qiṣâṣ* a bien le sens de *dédommagement* et, d'autre part, l'incise « *qui donc en fera remise, cela sera pour lui un rachat* » confirme que le Coran appelle présentement les juifs à eux aussi dépasser le talion. Or, en cas de meurtre, les Arabes pratiquaient une sorte de vendetta bédouine dite *tha'r/vengeance du sang*, laquelle pouvait s'étendre à toute la tribu du meurtrier, voire sur plusieurs générations, le Coran abroge donc le *tha'r* coutumier par une mesure de « *dédommagement* ». Les parties prenantes pouvaient aussi selon la coutume annuler cette vendetta en échange du versement du *prix du sang*/diya, compensation dont le montant était fixé selon la hiérarchie sociale de la victime, le prix du sang pour le meurtre d'un homme libre étant largement supérieur à celui dû pour le meurtre d'un esclave ou d'une femme. Le Coran prescrit donc de remplacer aussi l'inéquitable *diya* par un « *dédommagement*/qiṣâṣ », c'est-à-dire un dédommagement financier équivalent quel que soit le statut social ou le genre de la victime et de l'assassin. C'est ainsi que se comprend donc « *l'homme libre pour l'homme libre, l'esclave pour l'esclave, la femme pour la femme* ». Au total, en prescrivant le recours au « *dédommagement*/qiṣâṣ » ce verset invalide trois législations relatives au meurtre : *le talion*/*qawad* judaïque, la *vengeance coutumière*/*tha'r* et le *prix du sang coutumier*/diya. C'est en ce sens qu'il est dit « *Ceci est un adoucissement de la part de votre Seigneur et une miséricorde* », *v178*.

Nous pouvons à présent saisir la portée du verset complémentaire qui n'aurait pas réellement fait sens s'il s'était agi du Talion : « *Il y a pour vous une vie dans le dédommagement*/qiṣâṣ, *ô doués de raison ; puissiez-vous pieusement craindre !* », *verset 119*. Il est fait

ici référence au dépassement même du principe de « *dédommagement* » en cas de meurtre : le pardon, alors conçu comme source d'élévation de l'humanité vers le respect de la sacralité de la vie.

Que dit l'Islam

Le Droit musulman n'a pas réellement suivi l'ouverture humaniste coranique. Il a donc maintenu le principe du Talion en s'appuyant sur les versets cités précédemment sans chercher intentionnellement à distinguer exégétiquement ce qui relevait du rappel de la loi mosaïque du Talion à l'adresse des juifs et, concernant les musulmans, ce qui relevait en réalité du « *dédommagement/qiṣâṣ* » et non du Talion. Nous avons ci-dessus clairement mis en évidence le distinguo coranique réel. Enfermés en leur logique interne, les juristes débattirent alors d'un point de vue pragmatique de la difficulté de mettre en application avec équité le principe du "*Œil pour œil, dent pour dent*". Ceci donna lieu à une abondante production de jurisprudences, exemples : doit-on pour un œil crever l'œil du coupable borgne ? Tuer une femme qui aurait tué un homme ? Un esclave pour un homme libre ? etc. En dehors de ces aspects plus casuistiques que réels, il faut reconnaître qu'en pratique, les juristes ont de plus en plus développé conformément au Coran la possibilité du « *dédommagement* », point de droit alors très proche de la notion de dommages et intérêts. Enfin, il convient de souligner que la conception islamique actuelle du talion rejoint dans ses applications ce qui sera explicité au chapitre suivant relatif à la peine de mort.

De la peine de mort

La peine de mort est en vigueur dans la majorité des pays dits musulmans. Sans aucun doute le talion en est, sinon le fondement juridique, tout au moins la justification morale. Dans les pays qui l'ont intégré, le Droit musulman stipule par ailleurs qu'en la matière la possibilité de compensations financières existe et dépend du choix des ayants droit. Il retient aussi, cette fois conformément à l'esprit des versets que nous avons envisagés, que le pardon peut abroger la sanction.

Cependant, l'Islam légitime directement la peine de mort au nom du Coran, ex : « … *quiconque tue une personne n'ayant commis ni meurtre ni oppression violente sur Terre, c'est comme s'il avait tué tous les Hommes* », S5.V32. Le segment « *quiconque tue une personne n'ayant pas commis un meurtre*/bi-ghayri nafsin » est compris a contrario comme indiquant que l'interdiction de tuer ne concerne pas les meurtriers et qu'ils sont donc passibles de la peine de mort. L'on note une deuxième et dernière occurrence coranique de la même locution : « *Ils* [Moïse et son compagnon de voyage] *continuèrent leur route jusqu'à ce qu'ils rencontrent un jeune enfant qu'alors il* [le compagnon de Moïse] *tua.* [Moïse] *l'interpella : Comment peux-tu avoir tué une personne innocente n'ayant pas commis un meurtre*/bi-ghayri nafsin ». Or, ces deux versets sont en prise avec le judaïsme [tu ne tueras point] et au cas d'exception que représente l'application du Talion. Cependant, le principe ici édicté : la peine de mort en cas de talion appliqué à un meurtrier ne vaut pas pour les musulmans puisque nous avons montré que le Coran avait aboli la loi du Talion. L'on ne

peut donc pas dire que ces deux versets autoriseraient en Islam la peine de mort.

Ceci étant, une autre locution coranique est citée comme légitimant la peine de mort. Elle apparaît en trois versets, ex : « *N'attentez point à la vie que Dieu a déclarée sacrée, sauf légitimement*/illâ bi-l-ḥaqq... », S6.V151. Cette fois, contextuellement, ce verset a une dimension générale et le segment clef « *sauf légitiment/ illâ bi-l-ḥaqq* » est compris par l'Exégèse comme la possibilité en *Droit* de transgresser la sacralité de la vie s'agissant d'un meurtrier que la justice aurait condamné à mort. Les deux autres occurrences sont identiques.[1] Toutefois, rien n'indique textuellement que le terme *ḥaqq* qui veut dire aussi *droit* soit assimilable au Droit juridique dont on sait qu'il est postérieur d'un siècle au Coran. Par ailleurs, le Coran pose un principe fondamental : « *quant à celui qui donc vous agresserait, alors soyez hostiles envers lui comme il l'aura été à votre encontre* », S2.V194. Si donc l'on prend en compte l'anachronisme de la notion de Droit, le fait que le Coran n'autorise le combat que dans le cadre défensif[2] et que la riposte à toute agression doit être proportionnée à l'agression, l'on en déduit qu'en ces trois versets est seulement évoqué le cas de celui qui est dans l'obligation de se défendre au point qu'il advienne qu'il tue son agresseur. En d'autres termes, pour le Coran la vie est sacrée sauf en cas de *légitime défense*. Contrairement à l'idée très largement répandue, le Coran ne s'est donc pas prononcé sur

1. S17.V33 ; S25.V68.
2. Cf. Le Jihad.

la légitimité de la peine de mort. Ce silence coranique laisse ainsi tout l'espace voulu à la nécessaire évolution des mentalités.

Conclusion

Au final, le Coran résume synthétiquement son objectif en insistant sur le respect absolu de la vie. Il s'agit, à ses yeux, d'une priorité morale individuelle, un des plus nobles buts, expurger définitivement la violence des cœurs : « *quiconque aura protégé la vie d'une personne, c'est comme s'il avait protégé tous les Hommes...* », S5.V32. Le Coran n'a donc pas reconduit le Talion biblique tout comme il ne s'est pas prononcé sur la peine de mort en tant que jugement légal. Ainsi, les concepts de talion et de peine de mort sont-ils en Islam une survivance du passé, une forme de violence institutionnalisée. Rien d'étonnant à cela, religion et pouvoir ne tirent-ils pas leur légitimité de la gestion de la violence. Enfin, l'absolu coranique est clairement exprimé : « *Repousse le mal par le bien...* », S23.V96.

De l'esclavage

À l'instar de toutes les sociétés antiques, "l'économie" du monde arabe préislamique reposait pour une large part sur l'esclavage. D'une part, cette main-d'œuvre provenait des incessantes razzias, asservissant essentiellement des Arabes et, d'autre part, le "commerce" de périphérie fournissait principalement des esclaves d'origine africaine. Par ailleurs, il n'eût pas été réaliste de vouloir passer sans transition d'une économie de servitude à une économie de marché. Le Coran édicta donc une série de mesures ayant comme objectif l'éradication progressive de l'esclavage dans la nouvelle société musulmane. Or, l'Histoire indique sans aucune ambiguïté que la réforme humaniste prônée par le Coran n'a pas été suivie par l'Islam. La question n'est donc pas de savoir pourquoi le Coran n'a pas interdit l'esclavage, mais bien plutôt de comprendre pourquoi il ne l'a pas en son temps aboli.

Que dit le Coran

Comme nous l'avons déjà mentionné à plusieurs reprises, le Coran affirme avec force la liberté et l'égalité de tous les êtres

humains.[1] Conséquemment, les concepts de race inférieure, d'êtres nés asservis ou, inversement, de race supérieure, justification profonde de tous les peuples esclavagistes, ne peuvent être coraniques : « *Ô Hommes ! Nous vous créons d'un mâle et d'une femelle et Nous vous avons faits peuples et tribus afin que vous vous entre-connaissiez. En vérité, le plus noble auprès de Dieu est le plus pieux ; Dieu est parfaitement savant et informé.* », S49.V13.

Ce verset évoque d'un même jet l'égalité des êtres, l'égalité des hommes et des femmes, l'égalité des peuples et des races, la richesse des échanges interculturels et, globalement, la notion d'altérité positive. Notons que la piété est considérée comme le seul élément de distinction, mais cette dernière n'ayant de valeur qu'aux "yeux de Dieu" nul ne saurait en tirer avantage ici-bas. Une telle prétention serait au demeurant une attitude opposée à la piété elle-même.

Intervenant face à une situation de fait, le Coran procède donc dans un premier temps à la modification des mentalités esclavagistes. À cette fin, il cherche à faire prendre conscience du problème en instituant un parallèle entre la foi en Dieu ainsi que le respect envers les parents très développé dans la société bédouine et la considération obligatoirement due aux esclaves : « *Adorez Dieu* [...] *Bienfaisance envers père et mère ainsi qu'à l'égard de la parenté, des orphelins* [...] *et de ce que possèdent vos mains droites. Vraiment, Dieu n'aime point celui qui est présomptueux et infatué de soi.* », S4.V36. La périphrase « *ce que possèdent vos mains droites* » désigne

1. Cf. Égalité hommes femmes ; Mariage et mariage interreligieux. Voir aussi : Liberté ; Égalité ; Fraternité ; Du respect interreligieux.

les esclaves et la finale « *Dieu n'aime point celui qui est présomptueux et infatué de soi* » s'adresse directement et sèchement à leurs maîtres. Il leur est ici rappelé que la « *bienfaisance* » à leur égard est la contrepartie et l'expression de ce qu'ils ne doivent aucunement se sentir supérieurs, « *présomptueux* », non pas parce qu'ils possèdent ces hommes et ces femmes, mais parce que ces derniers sont aux yeux de Dieu seulement placés sous leur responsabilité.

Puis, le Coran édicte de nombreuses mesures dont l'objectif est de permettre la libération des esclaves de façon progressive et socialement adaptée. Ceci afin d'éviter la création d'une caste de défavorisés, les exemples historiques de la situation catastrophique des anciens esclaves lors de l'arrêt brusque de l'esclavagisme sont légion. Il visa donc à mettre en œuvre leur émancipation en leur facilitant l'accès à la société civile et économique : « *Qu'ont-ils donc ceux qui ont été ainsi favorisés à ne pas vouloir restituer une partie de leurs biens à ce que possèdent leurs mains droites* [leurs esclaves], *car ils sont en cela à égalité. Renieraient-ils les bienfaits de Dieu !* », S16.V71. Notons qu'il est dit « *restituer*/râdd », c'est-à-dire ici la reconnaissance nécessaire pour ces nantis de ce qu'ils doivent leur aisance au labeur des esclaves qu'ils possèdent. En conséquence, le Coran prône de redistribuer une partie de ces biens afin que lesdits esclaves puissent posséder les moyens matériels d'assurer économiquement la transition vers leur libération et les conséquences pratiques de cette nouvelle situation. L'idée fut si révolutionnaire et égalitaire qu'une majorité des exégètes s'évertua à en modifier le sens.

Quoi qu'il en soit, le Coran suivant sa logique indique de plus que le maître doit assister matériellement le candidat à sa propre libération afin qu'il ne soit pas à cause de son affranchissement marginalisé et économiquement faible, le tout par contrat : « *quant à ceux de vos esclaves qui souhaitent un contrat d'affranchissement, concluez ce contrat avec eux si vous leur connaissez quelque bien et dotez-les d'une partie des biens que Dieu vous a donnés...* », S24. V33.

Autre approche de la question, le Coran incite l'homme libre à se marier avec une esclave : « *Pour celui d'entre vous qui n'a pas les moyens d'épouser les femmes croyantes de condition libre et de nobles mœurs, alors celles que vos mains droites possèdent* [les esclaves] *parmi les jeunes femmes croyantes ; Dieu connaît parfaitement votre foi, des uns comme des autres. Épousez-les donc avec la permission de leurs maîtres et donnez-leur leurs dotations nuptiales selon les convenances...* », S4.V25.

Cet encouragement insistant quant à la libération des esclaves implique aussi que le Coran préconise qu'une partie des aumônes soit employée à l'affranchissement : « *Les aumônes ne sont que pour les démunis, les pauvres* [...] *et pour l'affranchissement des esclaves...* », S9.V60. Ainsi, le Coran inscrit-il la libération d'un esclave en tant qu'expiation de fautes diverses, ex. : « *l'expiation en sera de nourrir dix pauvres de ce dont vous nourrissez normalement les vôtres, ou de les vêtir, ou bien de libérer un esclave...* », S5.V89.

La libération d'un esclave est ainsi un acte de piété fortement conseillé, quasiment une démarche spirituelle : « *Sais-tu ce qu'est la voie ascendante ? C'est de libérer un esclave ou de nourrir un orphelin*

[...] *et être de ceux qui s'enjoignent la miséricorde.* », S90.V12-17. Au final, le Coran va lier cette pratique à une forme de concrétisation de l'amour de Dieu : « *en donnant de son bien par amour pour Lui : aux proches, aux orphelins, aux pauvres* [...] *et pour l'affranchissement des esclaves...* », S2.V177.

Enfin, le Coran intervient en amont en supprimant une des sources majeures d'alimentation des marchés d'esclaves, à savoir : les prises de guerre. En effet, dans la tradition antique, lors d'une razzia ou d'une guerre tout ce dont on s'emparait en matière de butin était considéré comme biens meubles : réserves alimentaires, troupeaux, femmes et hommes, ceux-ci étant systématiquement asservis. Or, le Coran énonce : « *liez-les solidement* [c'est-à-dire les prisonniers de guerre]. *Alors ensuite, soit vous leur faites grâce, soit vous en demandez rançon, et cela quand la guerre aura cessé...* », S47.V4. Il y a bien là l'interdiction de mettre en esclavage les prisonniers et les captives de guerre puisqu'ils ne pourront qu'être libérés, ou gracieusement ou contre rançon. Ceci est en soi une nette humanisation des lois de la guerre à cette époque et pour des siècles encore. Comme un des principaux réservoirs d'esclaves était de la sorte supprimé, l'Exégèse n'entendit pas vraiment le message et d'aucuns prétendirent que ce verset avait été abrogé par le tristement célèbre verset du sabre ![1] Dans les faits, l'Islam a ainsi légalisé l'asservissement des prisonniers et des captives de guerre et les conquêtes califales trouvèrent là un marché durable, ceci indéniablement contre le Coran. Nous aurons donc constaté

1. Ce verset, S9.V5, est censé avoir abrogé plus de 120 versets prônant la non-agression, le respect et la tolérance. Nous l'examinerons en la question consacrée au Jihad.

qu'aucun verset du Coran ne légifère ni ne prône l'esclavage. Ainsi, le Coran au temps de son énonciation n'est ni esclavagiste ni, pour des raisons pragmatiques, immédiatement abolitionniste.

Que dit l'Islam

Nous avons signalé par deux fois l'action exégétique ayant permis d'effacer ou de détourner les prescriptions coraniques et s'agissant de l'esclavage il est certain que l'Islam n'a visiblement pas voulu entendre la finalité du message coranique. Pour ce faire, les juristes ont subtilement plaidé pour l'humanisation du sort des esclaves. De la sorte, sous prétexte que l'on devait bien traiter les esclaves, oxymore le plus cruel qui soit, l'Islam n'avait pas à envisager l'abolition possible de l'esclavage. C'est ainsi que le hadith énonce des recommandations de bientraitance, ex. : « *Nourrissez vos esclaves de ce que vous vous nourrissez, et vêtez-les de ce dont vous vous vêtez* » ou : « *Celui qui gifle son esclave n'a d'autre expiation que de l'affranchir* ».[1] Humaniser le sort des esclaves blanchissait donc la conscience des législateurs et des maîtres. Rappelons que c'est le même type d'argumentation qui a été utilisé dans le cas de la polygamie pour laquelle l'on se devait d'être équitable envers les coépouses, condition justifiant alors sa pratique.[2] Mais quelle justice peut-il y avoir dans l'injustice. En réalité, la douce bienveillance de l'Islam envers les esclaves, du moins dans les textes, révèle

1. Hadiths rapportés par Muslim.
2. Nous rappelons que, contrairement à ce qui est admis de tous, le Coran n'a pas légiféré sur la polygamie, pas même en la limitant à quatre coépouses. Cf. La Polygamie.

sous le voile de la dialectique toute son hypocrisie dans le cas des femmes esclaves. Il est bien connu que l'Islam a pleinement légalisé le fait pour le maître d'abuser sexuellement de ses esclaves femmes ! Or, quelle pire violence envers l'être humain que ce viol ! Nous avons présentement cité le v*25* de la Sourate 4 qui tout en interdisant cette pratique préconise d'épouser les esclaves.

Conclusion

Il y a plus de quatorze siècles, le Coran avait développé une démarche intelligente et réaliste afin de planifier la suppression de l'esclavage.

Or, si le Coran a programmé la disparition de l'esclavage, l'Islam en a organisé son maintien. Alors que les mesures indiquées par le Coran auraient dû amener les musulmans à être les premiers dans l'Histoire à abolir l'esclavage, sous le poids de l'Islam ils auront été les derniers à y consentir. Comme nous l'avons déjà démontré pour le statut des femmes et celui des autres religions monothéistes, il s'agit là du troisième échec des réformes coraniques face à la force des us et coutumes institutionnalisés par l'Islam. Situations inacceptables et non conformes à l'esprit et la lettre du Coran.

Statut des minorités religieuses

En ce siècle tourmenté, l'actualité ne cesse de nous rappeler que les minorités religieuses sont toujours les premières victimes des tensions politiques, qu'elles soient nationales ou internationales. Les Droits de l'Homme sont censés les protéger, mais c'est au nom des droits que s'arrogent les hommes qu'ils les persécutent. Qu'il s'agisse au Moyen-Orient de minorités chrétiennes ou autres, ou de minorités musulmanes en Asie, les raisons des plus forts bafouent la dignité des plus faibles. Historiquement, l'Islam a très tôt intégré en son sein des minorités religieuses : juive, chrétienne, zoroastrienne, copte, etc. et les traitements qui leur furent réservés varièrent en fonction, là aussi, de circonstances plus politiques que religieuses. Intervient ici le statut de protégés/*dhimmî* et le paiement d'une taxe appelée *jizya*, deux spécificités de l'Islam dont nous allons discuter.

Que dit le Coran

Contrairement à ce qui est affirmé tant par l'Islam que par les opinions publiques, la liberté de conscience et son corollaire la liberté religieuse sont des droits fondamentaux reconnus par

le Coran.[1] De ce fait, le Coran ne plaide en aucun cas pour la supériorité d'une religion pas plus qu'il n'envisage d'imposer une religion ou même le fait de croire. Rappelons brièvement quelques versets clefs :

Tout être, parce qu'il dispose de son libre arbitre, est libre de croire ou non, point donc de contrainte dans le fait de croire : « *qui veut croit et qui veut mécroit…* », S18.V29. Puisque croire est un acte libre, nulle conversion n'est envisageable : « *Si ton Seigneur l'avait voulu, tous ceux qui sont sur Terre auraient cru, sans exception. Est-ce donc toi qui pourrais contraindre les Hommes jusqu'à ce qu'ils deviennent croyants !* », S10.V99. Ceci a pour conséquence que nul ne peut s'opposer au choix des Hommes en matière de religion. Ainsi tout Homme est libre de choisir une religion ou non. : « *Et si Dieu l'avait voulu, Il aurait fait de vous une seule communauté religieuse, mais Il laisse s'égarer qui le veut et guide qui le veut.* », S16.V93. Si même le prophète Muhammad n'avait pas la charge de guider les Hommes, qui alors pourrait prétendre exercer la moindre contrainte en matière de foi : « [ô Muhammad] *Il ne t'incombe pas de les guider…* », S2.V272. Le message coranique ne suppose donc aucune contrainte, qu'il s'agisse de foi ou de religion. Si le prophète Muhammad ne peut guider vers la foi ceux qu'il aime, tout prosélytisme, quand bien même serait-il bien intentionné, est opposé à l'esprit du message coranique : « [ô Muhammad] *Tu ne peux guider qui tu aimes…* », S28.V56.

1. Cf. Relations avec les autres religions : La pluralité religieuse.

Il est donc parfaitement cohérent qu'au final le Coran reconnaisse la pluralité religieuse comme principe théologique : « *à chacun d'entre vous Nous avons indiqué une voie générale et une voie spécifique. Et si Dieu l'avait voulu, Il aurait fait de vous une seule communauté religieuse, mais il en est ainsi afin qu'Il vous examine au moyen de ce qu'Il vous a donné. Rivalisez donc en bonnes œuvres, c'est vers Dieu que vous retournerez tous ensemble…* », S5.V48. La pluralité religieuse représente en quelque sorte la manifestation de l'Unité divine par la multiplicité humaine.

L'ensemble de ces versets est parfaitement explicite quant à la libéralité coranique s'agissant de foi et de religion : tout homme ou femme est libre d'avoir la foi ou pas, d'avoir une religion ou pas, de changer de religion ou non. Le Coran soutient donc la non-contrainte en matière de foi et de religion, ce qui suppose une théologie de l'altérité ouverte et inclusive et non pas une théologie exclusiviste et fermée. Aux yeux du Coran, les différences de religions ou d'opinions font partie de la réalité, elles sont des émanations obligatoires de la liberté humaine. Nous aurons compris qu'en fonction de ces données la question des minorités religieuses ne fait pas sens du point de vue coranique. Aucune religion, pas même l'Islam ne peut prétendre avoir un droit de regard sur une autre et tous les croyants comme les non-croyants doivent être absolument considérés et respectés à égalité. À l'intérieur d'une nation multireligieuse, chaque communauté religieuse doit donc bénéficier de l'espace d'expression qui lui est nécessaire et spécifique. Il est ainsi attendu que nous ne trouvions pas dans le Coran la mention du statut de protégés/

dhimmî et du paiement de la taxe appelée *jizya*, nous allons le confirmer.

Que dit l'Islam

Un rapide survol de l'histoire du monde musulman permet de constater aisément que *de facto* de multiples communautés ont vécu en Terre d'Islam dès le Iᵉʳ siècle de l'Hégire, VIIᵉ siècle de notre ère : communautés juive, chrétienne, zoroastrienne, copte, etc. En moins d'un siècle, les premiers califes ont conquis les vastes territoires du Moyen-Orient, de la Perse, de l'Égypte et de l'Afrique du Nord. Cependant, en raison de leur faiblesse numérique, les musulmans à l'origine ont seulement géré le pouvoir politico-religieux au nom de l'Islam. Le pouvoir califal administrait donc de très nombreuses populations qui représentaient en réalité des majorités religieuses, mais qui seront pourtant traitées comme des minorités. En cela, la démarche suivie était conforme aux pratiques impériales de ces temps-là, lesquelles étaient encore en vigueur à l'époque coloniale européenne.

Pour parvenir à cet objectif, autorités, exégètes et juristes ne pouvaient pas suivre le libéralisme et la tolérance coranique en matière de pluralité religieuse, nous en avons rappelé l'essentiel. Or, dans l'Empire sassanide récemment soumis était pratiqué un impôt par tête ou capitation nommé *gazidag* et ceci explique que les doctes musulmans fiscalement inspirés par cette pratique ont porté leur attention sur le seul verset coranique où l'on retrouvait le terme *jizya* lequel semblait être l'arabisation du terme perse

gazidag et va donc être compris comme désignant un *impôt de capitation* : la *jizya*. Voici la traduction de ce verset selon l'interprétation officielle : « *Combattez ceux qui ne croient ni en Dieu ni au Jour dernier, qui n'interdisent pas ce que Dieu et Son messager ont interdit et qui ne professent pas la religion de la vérité, parmi ceux qui ont reçu le Livre, jusqu'à ce qu'ils versent la capitation*/al-jizya *par leurs propres mains, après s'être humiliés* », S9.V29.

C'est ainsi que l'on devrait comprendre que « *ceux qui ont reçu le Livre* », pour l'essentiel les chrétiens et les juifs, sont censés verser une taxe de « *capitation/al-jizya* ». En échange, ces sujets de l'empire musulman relevaient du statut de *dhimmî/protégés* et bénéficiaient alors principalement de la liberté de culte. Rappelons que le terme *dhimmî* connote la notion négative de blâme et traduit bien le fait que de nombreuses mesures vexatoires et autres brimades ont été imaginées par les juristes de l'Islam à l'encontre de ces populations. L'on a beaucoup écrit sur la douce vie du *dhimmî* en terres d'Islam en comparaison des persécutions que notamment les juifs subissaient à la même époque en Europe. Certes, tout est relatif, mais il est tout aussi vrai que l'existence des *dhimmîs* était aussi faite d'humiliations, de privations de droits et parfois, en fonction des tensions politiques, de restrictions ou de répressions. Nonobstant, il convient de souligner du point de vue de l'exégète que le verset référent ci-dessus cité, S9.V29, a été totalement détourné de son sens par l'Islam.

Que dit ce verset

En guise de critique de l'interprétation classique, nous ferons juste observer qu'il est écrit en réalité : « *parmi ceux qui ont reçu le Livre* ». Ne serait donc concernée qu'une partie des Gens du Livre et non pas tous comme l'Islam le prétend, ce qui en soi ne fait pas sens puisque la *jizya* est censée s'appliquer à tous les Gens du Livre. À elle seule cette observation sémantique suffirait à invalider l'interprétation classique de ce verset selon laquelle tous les Gens du Livre dans leur totalité doivent s'acquitter de la *jizya*. De même, devraient payer la *jizya* « *ceux qui ne croient ni en Allah ni au Jour dernier* », c'est-à-dire les polythéistes, et si ce verset avait la signification qu'on lui prête il serait donc dit que les polythéistes arabes et tous les athées devraient payer ladite *jizya*, ce que jamais l'Exégèse ni l'Islam n'a pourtant soutenu !

L'on doit donc noter qu'il est indiqué d'emblée « *Combattez ceux qui ne croient ni en Dieu ni au Jour dernier* ». Or, contextuellement, le thème premier de la Sourate 9 est indubitablement en lien avec la rupture par les polythéistes arabes du pacte de non-agression qu'ils avaient signé à Ḥudaybiyya avec le Prophète, an VI de l'Hégire. Ce sont donc bien ces polythéistes qui sont ainsi qualifiés : « *ceux qui ne croient ni en Dieu ni au Jour dernier* ». Ensuite, le segment que l'Exégèse explique par « *qui n'interdisent pas ce que Dieu et Son messager ont interdit* » se comprend selon la même logique contextuelle et pour les mêmes termes par « *qui ne respectent point*/ lâ yuḥarrimûna *ce que Dieu et Son prophète ont tenu pour sacré*/ ḥarrama » c'est-à-dire ledit traité de non-agression de Ḥudaybiyya.

Or, dans les faits, si ce pacte avait été signé à proprement parler par les qurayshites mecquois, cette trêve supposait selon l'usage des jeux d'alliance intertribale qu'elle soit aussi respectée par toutes les tribus arabes alliées aux qurayshites, qu'elles soient polythéistes, juives ou chrétiennes. Pour les mêmes termes, le segment « *qui ne professent pas*/lâ yadînûna *la religion*/dîn *de la vérité*/al-ḥaqq » se comprend donc contextuellement par « *ceux qui ne sont pas fidèles*/ lâ yadînûna *à la coutume*/dîn *véritable*/al-ḥaqq ». Ceci explique aussi qu'il soit précisé qu'il ne s'agissait que de certaines factions tribales arabes « *parmi ceux qui ont reçu le Livre* ». Au final, l'ordre de combattre adressé par ce verset aux musulmans vise à répondre à l'agression perpétrée par les polythéistes qurayshites mecquois et leurs alliés, qu'ils soient polythéistes ou appartiennent à certaines tribus juives ou chrétiennes leur étant affiliées. Tous avaient comme point commun d'avoir rompu la trêve de Ḥudaybiyya en attaquant unilatéralement et sans mobile des musulmans. Il est donc parfaitement logique qu'il soit dit : « *Combattez* [tous ces transgresseurs du pacte]… *jusqu'à ce qu'ils versent* [quand vous les aurez vaincus] *le tribut de capitulation*/al-jizya ». En effet, le mot *jizya* prend ici le sens de « *tribut de capitulation* », tribut que les vaincus devaient payer aux vainqueurs, comme cela se pratiquait en ce temps-là. Nous l'aurons compris, l'Islam a établi son interprétation en décontextualisant totalement ce verset et ainsi a pu détourner la signification du terme *jizya* en lui donnant le sens *d'impôt de capitation* au lieu de *tribut de capitulation*.

Une fois replacé dans son contexte historique, ce verset a donc pour sens littéral : « *Et combattez ceux* [les polythéistes qui ont

rompu la trêve de Ḥudaybiyya, eux] *qui ne croient ni en Dieu ni au Jour dernier et qui ne respectent point ce que Dieu et Son prophète ont tenu pour sacré* [c'est-à-dire ledit traité de Ḥudaybiyya] *ainsi que ceux qui ne sont pas fidèles à la coutume véritable parmi ceux qui ont reçu le Livre* [c'est-à-dire les factions alliées juives et chrétiennes qui ont elles aussi rompu ce pacte] *jusqu'à ce qu'ils versent* [quand vous les aurez vaincus] *le tribut de capitulation*/al-jizya *de leurs propres mains et qu'ils soient ainsi humiliés* [par la défaite et le tribut de capitulation]. », S9.V29.

Conclusion

Nous avons cité de nombreux versets attestant que le Coran admet sans aucune ambiguïté les différences religieuses comme autant de manifestations positives de la foi monothéiste. En cohérence avec cet essentiel principe, nous avons montré que le verset clef S9.V29 avait été totalement dévié de sa signification par l'Islam afin de créer un pseudo-argument coranique pour légitimer sa volonté impérialiste. Position dominante de l'Islam qui s'est traduite par l'institution du statut de minorités religieuses et l'imposition financière de ses supposés protégés/*dhimmî* au moyen de l'invention de la *jizya*. Redécouvrir la véritable ouverture coranique aux autres religions est dans le contexte actuel d'une grande importance face aux manifestations d'intolérance de plus en plus marquées, quelles que soient les parties considérées. Le Coran nous rappelle bien à propos que seuls l'esprit d'ouverture et une vraie culture de respect mutuel permettront d'affronter le nouveau défi d'un monde à présent élargi.

Aussi, tout abus, toute exaction, commis contre les minorités religieuses, ne sauraient être qu'une double injustice : d'une part, contre les opprimés eux-mêmes et, d'autre part, contre le Coran. L'on rapporte pourtant que le prophète Muhammad a prévenu contre toute forme d'oppression : « *L'imprécation de l'opprimé contre son oppresseur est immédiatement acceptée par Dieu.* »[1]

1. Hadith authentifié rapporté par Ibn Mâjah.

De l'apostat et de « l'incroyant »

Nous avons cité au chapitre précédent de nombreux versets parfaitement explicites quant à la libéralité coranique s'agissant de la foi et de la religion : tout homme ou femme est libre d'avoir la foi ou pas, d'avoir une religion ou pas, de changer de religion ou non, ex : « *qui veut croit et qui veut mécroit…* », S18.V29. En conséquence, il est tout à fait cohérent que le Coran n'envisage pas le cas de l'apostasie selon le même angle théologico-juridique que l'Islam.

Que dit le Coran

Le Coran fait une lecture religieuse du monde distinguant deux catégories : les croyants, quelles que soient leurs religions, et "l'incroyant" ou *kâfir*, quel que soit son positionnement. Pour comprendre la signification coranique réelle du terme *kâfir*, il convient dans un premier temps de savoir que le Coran professe la thèse de l'innéité de la foi. Celle-ci implique que tout Homme possède en lui-même la prescience de la réalité divine. Le verset référent est le suivant : « *Et lorsque ton Seigneur tira des Fils d'Adam, de leurs reins, leur descendance et les appela à témoigner eux-mêmes :*

Ne suis-Je point votre Seigneur ? Ils répondirent : Certes oui, nous en sommes témoins. Ceci afin que vous ne disiez point au Jour de la Résurrection : Vraiment, nous étions sans le savoir. », S7.V172.

Cette métaphore est connue sous le nom de *Pacte primordial* et ce postulat coranique est théologiquement capital.[1] Sa raison d'être est donnée par l'incidente suivante : « *ceci afin que vous ne disiez point au Jour de la Résurrection : Vraiment, nous étions sans le savoir* ». En effet, le principe essentiel d'équité divine, s'il justifie l'existence d'un Jugement dernier, suppose aussi qu'il ne puisse pas être imposé aux Hommes de découvrir Dieu uniquement à l'aide de leurs propres moyens alors que par essence Dieu est non apparent en cette réalité. Il est ainsi seulement demandé aux Hommes d'admettre la *Foi innée* qui est en eux-mêmes en conséquence du *Pacte primordial*. C'est fort logiquement que ladite Foi, qui lui est ontologique, ne s'impose pas à l'Homme : « *Nulle contrainte en la Foi, car la droiture se distingue clairement du dévoiement.* », S2.V256.[2] Ce faisant, celui qui reconnaît et accepte cette pré-connaissance de Dieu acquiert une *foi personnelle*, mais celui qui la refuse en *dénie* donc l'existence, il est alors à juste titre qualifié par le Coran de *dénégateur/kâfir*. En effet, la racine *kafara*

1. Pour être précis, les Pères de l'Église avaient théorisé sur le sujet de la Foi à la suite de Lactance et de Philon d'Alexandrie, lui-même reprenant en cela d'antiques principes platoniciens. Néanmoins, la spécificité du concept coranique est d'avoir circonscrit la notion de Foi, vue en tant qu'entité pure, sans pour autant, à la différence des Pères de l'Église, l'étendre au concept de « religion de Dieu », religion que l'Homme aurait de ce fait la capacité de découvrir « dans les cieux » selon les termes patristiques.

2. Selon notre analyse littérale, telle est la signification mise en évidence alors que les exégèses tant classiques que contemporaines en ont une interprétation réduite : « *Point de contrainte en religion* ».

signifiant cacher ce que l'on possède ou ce que l'on sait, d'où : *dénier*, le kâfir est pour le Coran *celui qui dénie l'existence de Dieu* dont il sait et tait en lui-même la présence. Autrement dit, pour le Coran l'on ne naît pas *dénégateur/kâfir*, on le devient. Seul le jeu de sa conscience et de son ego pourra conduire le dénégateur à enfouir cette connaissance en son inconscient et à se déclarer, à tort, incroyant. Ce raisonnement, poussé en sa logique, donne à penser que pour le Coran l'athéisme n'a pas de substance vraie, mais est uniquement un leurre du cœur par l'esprit. Le terme "*incroyant*" ne traduit donc que très imparfaitement le terme coranique *kâfir* dont le sens précis est bien dénégateur. Signalons les équivalents encore plus insuffisants tels que *mécréant, infidèle, incrédule, incroyant*, etc. De même, le Coran utilise de manière néologique le substantif *kufr* qu'il convient de traduire par *déni*, c'est-à-dire *le déni de la* Foi ontologique, et non pas par *incroyance, mécréance, infidélité, agnosticisme, athéisme, incrédulité*, etc. Cette reconnaissance fondamentale de la liberté de croire ou de ne pas croire implique que le Coran ne peut condamner ni l'apostasie ni l'apostat. Si donc ces deux catégories existent en Islam, c'est bien que ce dernier les a instituées et pour ce faire a tenté de se légitimer par le Coran, nous le constaterons.

Que dit l'Islam

L'origine du concept d'apostasie en Islam est politique, comme bien de ses principes théologiques. La désignation contestée du calife Othman, troisième successeur de Muhammad en l'an 644,

mènera à une guerre civile de grande ampleur qui ensanglantera la communauté plus de sept années et secouera l'Empire islamique des décennies durant. Pour légitimer ces combats meurtriers entre musulmans qui étaient strictement interdits pas le Coran : « *Il n'appartient pas à un croyant de tuer un autre croyant, sauf involontairement...* », S4.V92, l'on fit appel au concept d'apostasie. D'une part, l'apostat, c'est-à-dire le camp adverse, n'étant plus compté comme musulman fut déclaré passible de la peine de mort et, d'autre part, il devenait ainsi légitime de le combattre. Pour ce faire, le Coran ne mentionnant rien de cela, l'on corréla ceci aux évènements qui se produisirent lors de l'accession au pouvoir de Abou Bakr après le décès du Prophète en 632. Ainsi, l'on rapporta, sans qu'aucune vérité historique puisse être établie avec certitude, que nombre de tribus arabes qui avaient fait allégeance à Muhammad bien plus qu'elles ne s'étaient converties à l'Islam, refusèrent de renouveler leur pacte avec le nouveau pouvoir à Médine. Abou Bakr décida alors de les combattre afin qu'elles se soumettent à son autorité. Or, pour justifier ces campagnes militaires, il fut affirmé que ces Arabes avaient apostasié alors même que leur refus d'obtempérer ne reposait que sur la disparition de celui à qui ils s'étaient alliés : Muhammad. Les historiens parlent alors de guerres de la *ridda*, ce mot signifiant *apostasie*.

Pour les raisons évoquées au paragraphe précédent, ce terme n'est logiquement pas coranique pas plus que ne l'est le substantif *murtadd/apostat*. Ce sont là deux créations lexicales postérieures au Coran, mais comme à l'accoutumée il leur a été trouvé un appui coranique que nous mentionnons selon l'interprétation

classique : « *ils ne cesseront de vous combattre jusqu'à, s'ils peuvent, vous détourner*/radda *de votre religion*/dîn. *Et ceux qui parmi vous abjureront*/irtadda *leur religion*/dîn *et mourront infidèles*/kâfir, *vaines seront pour eux leurs actions dans la vie immédiate et la vie future. Voilà les gens du Feu : ils y demeureront éternellement.* », S2.V217. Cependant, cette citation est tronquée et par ce biais totalement décontextualisée, le verset en son intégrité est le suivant : « *Ils t'interrogent quant au combat durant le mois sacré ! Réponds : Y livrer combat est grave, mais barrer le chemin de Dieu, le dénier, de même pour le Temple sacré en expulser ses hôtes, cela est plus grave auprès de Dieu, car la persécution est pire encore que de tuer. Et ils ne cesseront de vous combattre jusqu'à vous détourner*/radda *de votre tradition*/dîn, *autant qu'ils le peuvent. Mais qui d'entre vous se détourne*/irtadda *de sa tradition*/dîn *et meurt dénégateur*/kâfir… *ceux-là leurs œuvres sont vaines en ce monde et en l'Autre, ils seront les hôtes du Feu, ils y demeureront.* »

Le « *mois sacré* » dont il est question est historiquement connu, il s'agit du mois nommé *dhûl qa'ada* durant lequel le Prophète et certains de ses fidèles devaient accomplir leur pèlerinage de compensation suite aux accords de Ḥudaybiyya en l'an VI et ce pacte prévoyait une trêve des combats entre Muhammad et les qurayshites, maîtres de La Mecque à cette époque. De plus, la *Tradition des Arabes*/*dîn al-a'rab* interdisait toute agression, notamment de pèlerins, pendant les mois sacrés dédiés au pèlerinage. Les musulmans étaient naturellement très attachés à cette tradition et le Coran leur demande de ne pas y déroger d'eux-mêmes, mais seulement dans le cas où Quraysh briserait cette

sacralité en les attaquant lors de ce pèlerinage. Ceci justifie que le terme *dîn* ait en ce contexte le sens bien établi de « *tradition* » et que le pronom « *votre* » se rapporte à l'ensemble des Arabes. Ceci explique aussi que par « *qui d'entre vous* », c'est-à-dire les Arabes, il faut entendre les polythéistes et en ces circonstances précises, Quraysh. Ce verset ne traite donc en aucune façon de l'apostasie quand bien même est-il de manière récurrente cité comme argument des développements propres à la Théologie et au Droit islamique en la matière. C'est la mésinterprétation de ce verset qui a permis de même aux théoriciens de l'Islam de déplacer le sens du verbe *irtadda* qui, puisque sa racine verbale *radda* signifie *détourner*, a le sens de *se détourner* et non pas abjurer ou *apostasier* comme il a été prétendu postérieurement au Coran. De même, c'est à partir de cette déviation lexicale que les juristes générèrent le terme *murtadd*/*apostat*, terme logiquement non coranique et concept, répétons-le, en contradiction avec la tolérance religieuse mutuelle défendue par le Coran.

Dans sa lancée interprétative, l'Exégèse versa au dossier d'autres versets, notamment celui-ci donné selon son interprétation classique : « *En vérité, ceux qui croient puis dénient, puis croient à nouveau et à nouveau dénient et s'enfoncent alors plus encore dans le déni, Dieu ne saurait leur pardonner ni les guider en aucun chemin.* », S4.V137. Rappelons que dans la logique islamique la question de l'apostasie ne concerne que les musulmans. Cependant, contrairement là encore aux avis exégétiques, ce verset ne vise manifestement aucune religion particulière, mais a une signification générale traitant des revirements de foi, en

l'occurrence ceux des hypocrites-opposants mentionnés aux versets qui suivent.

L'on notera aussi, et ce fait est essentiel, que comme au verset cité ci-dessus aucun verset du Coran n'édicte la peine de mort pour celui que l'Islam veut qualifier d'apostat. L'approche coranique est strictement théologique et il est dit de ceux qui rejettent leur foi que « *Dieu ne saurait leur pardonner ni les guider en aucun chemin.* Ceci confirme que ces supposés *apostats* ne sont pour le Coran rien d'autre que des *dénégateurs.* Leur sort est par conséquent identique : « *vaines seront pour eux leurs actions dans la vie immédiate et la vie future. Voilà les gens du Feu : ils y demeureront éternellement.* », S2.V217, cité précédemment. En d'autres termes, le jugement de celui qui délaisserait sa religion ou en changerait appartient à Dieu seul et au final chacun est renvoyé à sa propre conscience. Quoi qu'il en soit, l'Islam se dispense du Coran lorsque cela s'avère nécessaire pour soutenir ses propres thèses, car s'il existe un consensus exégétique pour reconnaître que dans le Coran rien n'indique que l'apostat doive être mis à mort, il y a aussi un consensus juridique pour affirmer que l'apostat doit être exécuté.

Conclusion

Pour le Coran, l'abandon ou le changement de religion est une des manifestations de l'exercice de la liberté individuelle. En conséquence de quoi, contrairement à ce qui est fréquemment affirmé, le Coran n'envisage pas de statut pénal ou pire de

sanctions pénales concernant les "incroyants" ou les *apostats* qui selon la terminologie coranique sont, à bien les qualifier, des *dénégateurs/kâfir.* Il ne fait pas mention non plus de condamnation sociale ou morale à leur encontre. Bien au contraire, le Coran met l'accent sur la nécessité de maintenir la cohérence au sein d'une société par la tolérance et le respect mutuel : « *À l'égard de ceux qui ne vous combattent pas du fait de votre religion ou ne vous expulsent pas de vos demeures, Dieu ne vous a pas interdit d'être bon et équitable. Certes, Dieu aime ceux qui sont équitables.* », S60.V8.

LE CORAN ET LES QUESTIONS DITES DE SOCIÉTÉ

Le voile islamique

Depuis les années 80, le voile est devenu progressivement un quasi-pilier de l'Islam post-moderne. Ceci est sans nul doute dû à l'influence du mouvement de réislamisation des masses qui dès l'origine est de nature politique. Voile islamiste donc, et voile islamique par la suite. En réalité, le voile peut être à l'heure actuelle l'expression d'une piété sincère, l'affichage d'un certificat d'islamité, une mode identitaire ou une revendication militante, mais en la matière le voile montre plus qu'il ne cache.

Que dit l'Islam

Pour l'Islam, le port du voile est une *obligation divine* dictée par voie de révélation et le segment clef du verset référent est connu de tous, en voici une traduction standardisée conforme à l'interprétation qu'en soutient l'Islam : « *Et dis aux croyantes de baisser leurs regards, de garder leur chasteté, et de ne montrer de leurs atours que ce qui en paraît et qu'elles rabattent leur voile/*khumur *sur leurs poitrines...* », S24.V31. Le message est censé être aussi explicite qu'indiscutable : une obligation divine faite aux femmes de se voiler, c'est-à-dire de recouvrir leur chevelure. Cependant,

l'on notera dès à présent que selon cette traduction même, pourtant d'obédience wahhabite, il serait seulement ordonné aux femmes « *qu'elles rabattent leur voile sur leurs poitrines* » ! Du reste, ce fait littéral textuellement irréductible a amené ces traducteurs à ajouter une note de bas de page destinée à plier la lettre du texte coranique aux intentions de l'Islam, nous citons : « *Sur leurs poitrines : de même que leurs têtes et leurs cous* », ce qui est en soi un aveu de la différence entre le texte coranique et la volonté islamique.

Le sens de ce passage semble donc quelque peu obscur, et ceci explique sans aucun doute qu'en réalité la position de l'Islam sur le voile a varié dans le temps. À titre d'illustration de cette réalité historique, rappelons que le plus ancien traité de Droit musulman rédigé par l'Imam Malik, décédé vers la fin du II[e] siècle de l'Hégire, n'aborde pas le sujet. Ceci alors même qu'il traite de ce que doit être la pudeur de la femme, pudeur vestimentaire dont on trouve encore la définition deux siècles plus tard : « *la femme lorsqu'elle sort ne doit pas porter de vêtements trop fins qui montreraient ses formes* ».[1] En ce temps-là, la pudeur musulmane ne passait donc pas par le voile. Est-ce à dire pour autant que les musulmanes ne portaient pas à ces époques le voile ou autres tenues plus ou moins intégrales ? Sans doute pas, bien que cela ne dût relever que d'habitudes vestimentaires empruntées plus aux coutumes juives et chrétiennes qu'à celle des Arabes. Est-ce à dire que ces premiers doctes érudits et ces premières générations de musulmans

1. Cf. Risâla Ibn Abî Zayd al – Qayrawânî, chapitre Sitr al –'awra.

ignoraient la prescription coranique ; ou bien comprenait-il ledit verset autrement ?

Que dit le Coran

Puisque nous avons entraperçu la difficulté soulevée par l'interprétation classique mais aussi néo-islamiste, voici notre traduction littérale de ce verset référent : « [Ô Muhammad !] *Dis aux croyantes qu'elles refrènent certains regards et qu'elles soient chastes. Qu'elles ne montrent de leur beauté que ce qui peut en paraître et qu'elles couvrent de leurs étoffes/*khumur *leurs décolletés/*juyûb. », S24.V31.

D'un point de vue contextuel, notre verset s'inscrit dans une sourate entièrement centrée sur les rapports moraux, que ce soit dans la société, le couple et la famille. L'ensemble de ces recommandations constitue un cadre moral cohérent en dehors duquel la "question du voile" ne peut être considérée. Nous disons recommandations, car le seul ordre en ce verset est donné au Prophète : « [Ô Muhammad !] *Dis* », ordre de transmettre ce verset et non pas ordre adressé aux musulmanes. D'emblée, nous noterons que cette absence de marqueurs traduisant l'ordre ou la prescription impérative s'oppose à l'Islam qui affirme ici une *obligation divine/farḍ*. L'idée de recommandation est donc ce qui est le plus cohérent et juste puisque le propos de ce verset relève de la prise de conscience morale qui impliquerait en certains cas l'hypocrisie si elle devait être imposée. Or, tel ne peut être l'objectif du Coran qui cherche toujours à amener les croyants à adopter

volontairement et sincèrement son message, ceci au nom de leur foi comme l'indique la conclusion du verset : « *revenez à Dieu, tous, ô croyants ; puissiez-vous être bienheureux !* ». La partie de ce verset concernant supposément le sujet du voile contient en réalité quatre recommandations.

1 – La première recommandation prônée est généralement traduite comme suit : « *dis aux croyantes de baisser leurs regards* ». Mais pour le syntagme *min abṣâri-hinna*, le pluriel *regards/abṣâr* est déterminé par l'article partitif « *min/de/certains* », c'est-à-dire littéralement *de leurs regards à elles*. La suite demandant de maîtriser sa sexualité : « *et qu'elles soient chastes* », l'on en déduit que ces « *regards* » particuliers sont des regards impudiques, regards de désir, regards aguicheurs, regards concupiscents, etc. En ce cas, bien plus que de baisser simplement les yeux il est demandé de dominer les intentions qui incitent à ces regards-là, d'où notre : « *qu'elles refrènent certains regards* ». Signalons que ce travail moral sur soi a aussi été préalablement exigé des hommes au *verset 30* : « *Dis aux croyants qu'ils refrènent certains regards* ». Il a donc été mis en place par l'Exégèse classique un glissement de sens patent et l'on est ainsi passé de la notion coranique de maîtrise des intentions, de purification de l'âme et de comportements corrects en société à celle d'une pratique juridiquement normée dénuée de vertu éducative. Cette carence pouvant parfois aboutir à la conception d'un monde où les hommes et les femmes n'auraient même plus à se croiser. Or, au contraire, à bien la considérer, la recommandation coranique va dans le sens de la mixité.

2 – La deuxième recommandation est claire : « *et qu'elles soient chastes* ». Notre traduction a évité de rendre littéralement la locution arabe qui signifie mot à mot : *qu'elles maîtrisent leurs parties intimes*/yaḥfaẓna furûja-hunna. Comme précédemment, le même message a d'abord été adressé aux hommes : « [ô Muhammad !] *Dis aux croyants qu'ils refrènent certains regards et qu'ils soient chastes* », *verset 30*. Cette symétrie est remarquable, elle place la sexualité des femmes et des hommes au même niveau. Ceci s'oppose frontalement aux conceptions de l'Islam qui ne voit la tentation que du côté de la femme et fait de l'homme la quasi-victime de la femme éternelle tentatrice, mais jamais le coupable de ses propres comportements et débordements. C'est du reste cette vision misogyne et sexiste qui amène à suggérer que les femmes devraient se voiler entièrement pour ne pas tenter les hommes… En opposition avec ces archaïsmes, le Coran reconnaît aux hommes comme aux femmes la même responsabilité et appelle de ce fait les uns et les autres à maîtriser leur sexualité. Ceci suppose encore une fois que la mixité soit la base des rapports en société.

3 – La troisième recommandation concerne seulement les femmes : « *qu'elles ne montrent de leur beauté/*zîna *que ce qui peut en paraître* ». C'est ce segment qui a été l'enjeu majeur pour les exégètes, car sa formulation elliptique se prêtait plus aisément à l'interprétation. La traduction standardisée le rend ainsi « *ne montrer de leurs atours/*zîna *que ce qui en paraît* ». En soi, l'on notera que cette formulation est un pléonasme dénué de sens puisque par définition *ce qui paraît est ce que l'on montre* ! Pour

autant, les commentateurs ont interprété cela comme signifiant que la femme ne peut montrer que ses habits, c'est-à-dire être entièrement dissimulée. D'autres ont opté pour le fait qu'elle ne puisse laisser voir que ses yeux, voire un seul, et les plus libéraux ont toléré qu'elle puisse laisser paraître son visage et ses mains.[1] Cependant, puisqu'il est dit juste après : *« qu'elles rabattent leur voile*/khumur *sur leurs poitrines »*, il n'y aurait aucune logique à indiquer dans un premier temps selon leur propre compréhension la limite maximale de ce qui doit être dissimulé : *« ne montrer de leurs atours que ce qui en paraît »* puis de préciser immédiatement qu'il y aurait encore autre chose à ne pas montrer : *« qu'elles rabattent leur voile sur leurs poitrines »*. En dehors de la surinterprétation manifeste défendue par l'Exégèse, et si l'on tient compte du contexte : pudeur et chasteté, une seule solution de sens s'impose ainsi exprimée par notre traduction littérale mot à mot : *« qu'elles ne montrent de leur beauté que ce qui peut en paraître »*.[2] Ce segment elliptique se comprend donc comme suit : *« qu'elles ne montrent*/lâ yubdîna [pas exagérément] *leur beauté*/zîna [si ce n'est dans les limites de] *que ce qui peut en paraître*/mâ ẓahara min-hâ

1. Beaucoup de ces propos sont ici prêtés à Ibn Abbâs, lequel avait 13 ans à la mort du Prophète et qui, de plus, se trouve bien malgré lui dire en la matière tout et son contraire. Ceci indique la non-fiabilité de ses propos et prouve qu'ils furent construits au fil du temps et en ordre dispersé en fonction des opinions exégético-juridiques des uns et des autres. Nous envisagerons plus avant les hadiths concernés.
2. Du point de vue lexical et sémantique, le premier verbe de ce segment est la forme IV *abdâ/yubdîna* qui signifie *montrer, rendre apparent, manifester, dévoiler*, mais aussi *dépasser la mesure, aller au-delà de ce qui est bon*, et le mot *zîna* connaît deux lignes de sens : *beauté* extérieure ou intérieure d'une chose ou *ornements, atours, parures*, etc. Le deuxième verbe est *ẓahara* qui signifie dans le contexte : *paraître, apparaître, mettre en avant.*

[raisonnablement, c'est-à-dire sans exhibition ou provocation, en fonction de la pudeur et de la correction nécessaire à la maîtrise des passions tant de la part des femmes que des hommes, mesures s'inscrivant dans le cadre comportemental demandé : pudeur, retenue, maîtrise de sa sexualité] ».

4 – La quatrième recommandation est elle aussi spécifique aux femmes : *« et qu'elles couvrent de leurs étoffes*/khumur *leurs décolletés*/juyûb ». Nous venons de voir que c'est le segment précédent qui a été le plus exploité par les premiers exégètes, mais à l'heure actuelle le jeu des traductions et la modification des normes coutumières en usage font que l'enjeu exégétique s'est déplacé sur ce segment pour lequel il a semblé plus facile d'imposer au texte *le voile*. Les traductions confirment cette volonté exégétique : *« et qu'elles rabattent leur voile*/khumur ». Le verbe mis en jeu est *ḍaraba/yaḍribna*, verbe très polysémique, mais qui présentement peut signifier *rabattre, abattre, couvrir de, recouvrir de*. Le terme *juyûb* de *jâba/fendre*, évoque étymologiquement *l'échancrure de la poitrine*, la gorge, la naissance des seins, c'est ce sens restreint que prend le terme *« décolleté »* en notre traduction, et nous allons comprendre pourquoi de nombreuses traductions le rendent improprement par *« poitrines »*.

Le terme clef *khumur*, pluriel de *khimâr*, que nous avons traduit par *« étoffes »* est donc à présent l'enjeu principal de l'interprétation de ce verset, terme qui du reste n'apparaît dans le Coran qu'à cette occasion. Problème : la signification de ce mot a varié au fil du temps et des opinions des exégètes et juristes et encore de nos jours il qualifie plusieurs types de voiles dont la

longueur et la forme varient en fonction du rigorisme des interprètes et des marchands de tissus. Rappelons pour éclaircir le sujet que ce terme dérive de la racine *khamara : couvrir, envelopper, cacher*, et désigne ainsi étymologiquement *tout ce qui sert à cacher et dérober aux regards*. C'est encore la définition que lui donne al Isfâhânî au V[e] siècle de l'Hégire en son célèbre dictionnaire des termes rares du Coran tout en ajoutant que l'usage, qu'il précise être postérieur au Coran, lui a conféré le sens de *ce qui couvre la tête des femmes*. Nous avons vu précédemment que cet emploi n'était pas connu par l'Imam Malik vers la fin du II[e] siècle, ce qui confirme l'avis de al Isfâhânî. Entre ces deux périodes, le grand exégète Tabari, IV[e] siècle, cite plusieurs propos confirmant que le terme *khimâr* vaut pour *tout ce qui couvre le corps* et non la tête. Cependant, Tabari témoigne aussi de l'opinion des exégètes qui à cette époque souhaitaient que les femmes couvrent leur chevelure, pour eux le *khimâr* est ainsi *ce qui couvre la tête des femmes*. Pour donner vie à cette affirmation à contresens lexical de nombreux auteurs ont prétendu qu'antérieurement au Coran les femmes arabes portaient sur la tête une pièce de tissu nommé *khimâr* dont elles laissaient pendre les deux bouts derrière elles. Le Coran aurait alors ordonné qu'elles rabattent ces deux pans sur « *leurs poitrines* », car, ajoutent-ils, en ce temps-là les femmes allaient fréquemment seins nus, mais ils n'ont là pas d'autres preuves que leur propre propos. Quoi qu'il en soit, si tel avait été le cas, le Coran aurait donc ordonné à ces femmes qu'elles couvrent leur poitrine et, au contraire, s'il n'est fait mention que du « *décolleté* », c'est donc bien qu'elles cachaient déjà leurs seins ! En outre,

l'on sait de source historique sûre que seules les esclaves ne se couvraient pas les seins. Si le Coran avait souhaité que la chevelure féminine soit dissimulée, il aurait quand même fallu qu'il l'indique clairement et non en employant le terme « *décolleté* » qui ne parvient à cacher les cheveux qu'au prix d'une interprétation plus ou moins tirée par les cheveux, oserions-nous dire. En effet, toute prescription doit nécessairement être explicite et non ambiguë, et affirmer que le Coran parle de cacher le « *décolleté* » pour que les cheveux le soient aussi, relève donc pour le moins d'un tour de passe-passe exégétique.

Ceci étant précisé, l'on note qu'il est dit « *leurs* khumur », ce qui laisse supposer qu'il s'agissait là d'un vêtement ou d'un accessoire vestimentaire connu que les femmes portaient soit régulièrement soit occasionnellement. Malgré tout, cela n'indique pas en soi la nature exacte dudit vêtement et nous avons vu que nous ne pouvions valider les différents avis ayant tenté de le particulariser. Néanmoins, cet état de fait est conforme aux perspectives intemporelles et universelles du Coran, lesquelles ne peuvent être tributaires des modes vestimentaires. Nous pouvons en déduire que par *khumur* il nous faut comprendre seulement la fonction que le Coran lui confère : *tout ce qui peut être utile à cacher le décolleté*, définition étymologique correspondant bien à l'objectif textuellement déclaré. Ceci explique que nous ayons rendu le pluriel *khumur* par « *étoffes* », ce terme ne présumant pas de la nature du vêtement en question, mais indiquant que la recommandation : « *et qu'elles couvrent de leurs étoffes/*khumur *leurs décolletés/*juyûb » peut être atteinte par le moyen semblant le plus

apte. Bien que cela ne soit pas méthodologiquement nécessaire, nous citerons plus avant un hadith confirmant explicitement que *khumur* signifiait simplement « *étoffes* » dont on se couvre à l'époque du Coran. Nous pouvons donc comprendre à présent que toutes les traductions faisant mention pour le pluriel *khumur* de *voiles* ou *grands voiles* ne sont que des erreurs volontaires destinées à infléchir le sens du Coran en fonction des volontés exégétiques en jeu. D'une part, nous avons vu que le singulier *khimâr*, quelles que soient les définitions qui en aient été données, ne peut avoir pour sens *voile* et, d'autre part, il s'agit d'un contresens linguistique puisqu'en arabe comme dans le Coran le terme *voile* se dit *ḥijâb*. Nous sommes là au cœur d'un glissement de sens mis en œuvre systématiquement afin de générer la confusion nécessaire à la manipulation sémantique actuelle. À ce propos, un dernier détail de traduction est à souligner, nous avons rappelé que le verbe *ḍaraba* pouvait signifier *rabattre, abattre, couvrir, recouvrir*. De fait, il constamment traduit par *rabattre* dans l'expression consacrée : « *qu'elles rabattent leur voile/*khumur *sur leurs poitrines* ». Ce choix est bien évidemment destiné à donner l'image d'un voile de tête dont on rabattrait les pans vers l'avant, l'illusion est parfaite. Mais, puisque nous avons démontré qu'il s'agissait là d'une fiction exégétique et que le mot *khimâr* ne pouvait que désigner toute étoffe à même de couvrir le décolleté, le sens à retenir pour *ḍaraba* est nécessairement *couvrir*, d'où : « *et qu'elles couvrent de leurs étoffes/*khumur *leurs décolletés/*juyûb ».

– Enfin, il va sans dire que puisque le Coran ne dit visiblement pas ce que l'Islam a voulu lui faire dire, quelques hadiths

ont été produits afin de parvenir au résultat escompté par l'Exégèse juridique. En l'occurrence, moins d'une dizaine de hadiths sont exploités en faveur du port du voile, plus ou moins intégral, mais tous n'en témoignent que très indirectement. Le hadith qui est constamment répété du fait de son caractère explicite montre le Prophète s'adressant à Asmâ' bint Abû Bakr et lui expliquant qu'une femme pubère ne peut laisser voir que son visage et ses mains.[1] Or, il est parfaitement établi que ce hadith est non authentique. Paradoxalement, l'on doit ce déclassement au spécialiste contemporain du hadith : al Albani, lequel a signalé qu'il manquait un maillon dans la chaîne de transmission et que l'un des rapporteurs était de plus considéré comme *non fiable/ḍa'îf*. Ce propos est donc faussement attribué au Prophète et il ne traduit que l'avis d'exégètes et juristes tardifs. Par contre, le hadith le plus authentique sur ce sujet, rapporté par al Bukhârî qui se réfère à Aïsha, l'épouse du Prophète, confirme ce que nous avons établi quant à la signification du segment clef « *et qu'elles couvrent de leurs étoffes/*khumur *leurs décolletés/*juyûb ». En effet, Aïsha y dit au sujet précisément de ce segment, jugé décisif en ce verset, que les femmes de Médine se mirent en devoir de couper des bouts *d'étoffes/murûṭ* afin donc d'en recouvrir « *leurs décolletés* ». Ainsi, d'une part l'on constate que le mot *khumur* a bien été compris comme signifiant simplement *étoffes/murûṭ* et d'autre part, puisqu'elles ajoutèrent ainsi une pièce de tissu à leurs tenues habituelles, ceci indique explicitement que les *khumur* n'étaient

1. Rapporté par Abû Dâwûd.

pas des voiles de tête déjà existant comme nos exégètes se plaisent à le croire et à nous le faire croire. Peu importe au demeurant ce débat hadistique, car le Coran s'est clairement exprimé sur ce que devait être la tenue correcte des croyantes : ne montrer « *de leur beauté que ce qui peut en paraître* » et couvrir de leurs étoffes « *leurs décolletés* ». Doit-on rappeler que selon la foi musulmane en Dieu et en Son messager, l'on ne peut admettre que le Messager ait pu outrepasser ou mésinterpréter le Message qu'il était chargé de transmettre à la lettre !

Conclusion

L'analyse littérale de ce verset clef aura montré sans ambiguïté qu'il *ne prescrit pas le port du voile*. Rien dans le Coran n'institue donc la prétendue *obligation divine* au nom de laquelle l'Islam entend voiler la face de la moitié du Monde. Par contre, il aura principalement été mis en évidence les points suivants :

– Selon le Coran, hommes et femmes doivent se comporter avec décence, pudeur et retenue : qu'ils et qu'elles « *refrènent certains regards* ».

– Cela suppose une mixité régulée par la maîtrise des instincts sexuels : qu'ils et qu'elles « *soient chastes* », sexualité que le Coran reconnaît à égalité tant aux hommes qu'aux femmes. Cette norme morale coranique implique de ne pas installer un climat de séduction, d'où le fait de ne pas chercher exagérément à se mettre physiquement en valeur.

– Concernant les femmes, il leur est spécifiquement recommandé de couvrir « *leurs décolletés* ». Ceci peut être réalisé à l'aide de toutes « *étoffes*/khumur/murûţ » comme de tout autre vêtement.

Ainsi, lorsque l'Islam rend obligatoire le *port du voile* pour toute musulmane, il ne peut se réclamer du Coran. Rien n'oblige ainsi une musulmane à se voiler, tout l'appelle à la pudeur, à la décence et à la retenue, comportement valant également pour les hommes, rappelons-le. Pour autant, rien selon le Coran n'interdit à une musulmane de porter le « voile », car cette volonté, voire ce nouveau *dress code* pour certaines et certains, est respectable puisque compatible avec la norme morale plaidée en ce verset et en d'autres. Mais si ce port du voile est assorti d'une restriction de liberté et d'égalité des femmes, ceci est alors en opposition avec les recommandations égalitaires de ce verset et d'autres.[1] De même, vouloir interdire aux musulmanes qui le souhaitent de porter le « voile » est tout autant un manquement inacceptable au respect le plus élémentaire de la personne et de sa liberté d'être.

1. Cf. Égalité hommes femmes.

Le jihad

Le *jihad* est devenu un nom commun, voire malheureusement un lieu commun, tant son emploi est fréquent dans le discours islamiste ou celui des médias. Il est trop souvent improprement traduit par « *guerre sainte* »[1], cette expression laissant entendre que l'on puisse sacraliser la guerre. Or, d'une part, cela ne correspond absolument pas au sens du terme *jihâd* en arabe et, d'autre part, aux yeux de la raison comme du texte coranique, seule la vie est sacrée et aucune guerre ne peut être sanctifiée.

Que dit le Coran

– Le mot *jihad* dérive de la racine verbale *jahada* exprimant le fait de *s'appliquer à, insister, travailler avec zèle, faire des efforts, s'évertuer à, se consacrer à, lutter pour,* etc., et jamais elle ne signifie *combattre*. Dans le Coran, le verbe *jahada* est retrouvé 27 fois et toujours selon les précédentes significations, ex : « *Quant à ceux qui pour Nous fournissent un effort*/jahada, *Nous les guiderons, sans aucun doute, en nos nombreuses voies ; Dieu est avec les*

1. Nous pouvons supposer que cette appellation est issue d'un grossier parallèle avec l'historicité des croisades et autres guerres saintes menées par la "Chrétienté".

bienfaisants. », S29.V69. Contrairement à ce que l'on pourrait supposer, le terme *jihad/jihâd* n'apparait qu'à quatre reprises dans le Coran. La première occurrence est au sens d'effort spirituel : « *Ô vous qui croyez ! inclinez-vous, prosternez-vous et adorez votre Seigneur, faites le bien, puissiez-vous être au nombre des bienheureux. Employez-vous*/jahada *pour Dieu à l'effort*/jihâd *auquel Il a le plus droit...* », S22.V77-78. La seconde occurrence vaut pour effort théologique : « *Ne cède en rien aux polythéistes et par ceci* [les arguments coraniques] *déploie contre eux*/jahada *un grand effort*/jihâd. », S25.V52. La troisième occurrence est la suivante : « *Ô vous qui croyez ! Ne prenez pas Mes adversaires et les vôtres comme alliés, leur témoignant une préférence quand bien même ont-ils dénié ce qui vous est parvenu de la Vérité. Ils chassent le Messager et vous-mêmes parce que vous croyez en Dieu votre Seigneur alors que vous n'empruntiez qu'avec effort*/jihâd *Mon Chemin*/sabîl *et recherchiez Ma satisfaction...* », S60.V1. Ce verset fait référence au fait que les qurayshites ont interdit au Prophète et à ses fidèles de pénétrer à La Mecque pour accomplir leur premier pèlerinage en l'an 6 de l'Hégire. Cette situation a abouti aux accords de non-agression dits de Ḥudaybiyya passés entre les deux parties et auxquels d'autres tribus polythéistes adhérèrent par la suite : « *Mes adversaires et les vôtres* ». Il est ainsi rappelé aux musulmans qu'ils devaient dépasser leurs traditionnels jeux d'alliances claniques et familiaux, « *leur témoignant une préférence* », pour se positionner en fonction de leur seul soutien au Prophète.

En ce contexte la locution clef *jihâdan fî sabîl* se comprend au sens concret d'« *effort*/jihâdan [sur] *Mon Chemin*/sabîl »,

c'est-à-dire soutenir la *Cause/sabîl* de Dieu : en particulier la mission du Prophète lors de ces évènements de Ḥudaybiyya ainsi que de manière générale. Aucun rapport donc avec la notion de combat-jihad physique pour Dieu. La dernière occurrence du terme *jihâd* est la suivante : « Ô vous qui croyez ! Ne prenez pas vos pères et vos frères comme alliés claniques s'ils *préfèrent le déni* à *la foi ! Et quiconque les prendra pour alliés... ce sont eux les iniques. Dis : Si vos pères, vos fils, vos frères, vos épouses, votre clan, des biens dont vous tirez profit, un commerce dont vous redoutez le déclin, des demeures que vous affectionnez, vous sont plus chers que ne le sont Dieu, Son messager et l'effort*/jihâd *pour Sa Cause*/sabîl, *alors restez en attente jusqu'à ce que Dieu vienne avec Son verdict... et Dieu ne guide point les gens dévoyés !* », S9.V23-24. Le contexte est identique, le sujet aussi : les accords de Ḥudaybiyya et la critique des liens et alliances claniques en ces conditions. Là encore, aucun rapport direct avec la notion de combat ou de combat-jihad. Or, c'est bien la décontextualisation et la surinterprétation de ces deux versets par l'Exégèse de l'Islam qui a permis de forger le concept de *jihâd fî sabîli-llâh* au sens de *combat pour la cause de Dieu*, sous-entendu : l'Islam. Le mot *jihâd/jihad* ayant par la suite condensé en lui-même cette signification, devient ainsi le combat contre les infidèles, nous y reviendrons. Nous aurons noté que, logiquement, cette célèbre locution : le « *jihâd fî sabîli-llâh* » n'est pas coranique. De même, étymologiquement et dans le Coran le mot *jihad* ne signifie en aucun cas combat physique, ce n'est là qu'un sens post-coranique.

– Pour autant, cela n'implique pas que le Coran n'ait pas prescrit le combat, c'est ainsi que de nombreux versets appellent clairement à la lutte armée, ex. : « *Que combattent*/qâtala *donc pour la cause de Dieu*[1] *ceux qui échangent la vie d'ici-bas contre celle de l'Autre-monde. Qui combat pour la cause de Dieu, qu'il soit tué ou qu'il vainque, Nous lui donnerons une récompense immense.* », S4.V74. Autre exemple : « *Ô Prophète ! Mobilise les croyants pour le combat*/qitâl... », S8.V65.

Première observation, en comparaison avec l'analyse précédente, c'est avec cohérence que le Coran n'emploie pas en cette perspective le verbe *jahada/s'efforcer de* et son substantif *jihâd/effort*, mais le verbe *combattre/qâtala* et son substantif *qitâl/combat*. Seul l'Islam a généré la confusion entre ces deux champs lexicaux.

Deuxième observation, ces appels au combat n'ont jamais un caractère général, mais sont lancés en des circonstances particulières. Par exemple, S8.V65 ci-dessus cité, a trait à la mobilisation des musulmans suite à la rupture du traité de non-agression de Ḥudaybiyya de la part des polythéistes signataires. Nous pourrions multiplier les exemples.

Troisième observation, le Coran définit le cadre théorique justifiant le combat armé. Nous pouvons le constater au verset qui fait suite à S4.V74 ci-dessus mentionné : « *Qu'avez-vous donc ! Ne combattriez-vous point pour la cause de Dieu alors que les opprimés, hommes, femmes et enfants implorent : Ô Seigneur ! Délivre-nous de*

1. La locution *fî sabîli-llâh* vaut ici pour la *cause/sabîl* de Dieu, c'est-à-dire le combat, d'où l'emploi de la minuscule au terme « *cause* » pour le distinguer de « *Cause* » au sens indiqué précédemment.

cette cité dont les maîtres sont des tyrans. Envoie-nous de Ta part un allié, envoie-nous de Ta part un secoureur!», verset 75.

Quatrième observation, le combat selon le Coran ne fait sens qu'en réponse à une agression préalable, autrement dit il est uniquement défensif: « *Autorisation leur est donnée de combattre du fait qu'ils subissent une injustice; et Dieu est à même de les rendre victorieux.* », S22.V39. En conséquence, toute guerre de conquête ne peut se légitimer au nom du Coran. Un exemple d'application: « *Néanmoins, luttez sur le chemin de Dieu contre ceux qui vous combattent et ne soyez pas les assaillants, Dieu n'aime point les transgresseurs.* », S2.V190. Ce verset prévoit le droit de riposter pour le Prophète et ses fidèles au cas où ils seraient attaqués par les qurayshites sur le chemin du pèlerinage alors même que traditionnellement tout combat était interdit durant cette période.

Cinquième observation, logiquement, la réponse à une agression doit être proportionnée et limitée: « *quant à celui qui donc vous agresserait, alors soyez hostiles envers lui comme il l'aura été à votre encontre. Et craignez pieusement Dieu, sachez que Dieu est avec les craignants-Dieu.* », S2.V194. Par conséquent, les combats défensifs doivent cesser lorsque les conditions de paix sont retrouvées: « *Ne faiblissez pas, et appelez-les à la paix quand vous êtes en position de force. Dieu est avec vous, et il ne laissera pas vaines vos œuvres.* », S47.V35.

Sixième observation, de l'ensemble de ce qui précède il ressort que pour le Coran les relations pacifiques sont le principe fondamental à défendre et à mettre en œuvre: « *Dieu ne vous défend point de faire montre de bonté et d'équité à l'égard de ceux qui ne vous ont pas combattus pour la foi et ne vous ont pas expulsés de vos demeures. Dieu, certes, aime ceux qui sont équitables.* », S60.V8. Le Coran n'exalte donc pas l'amour de la guerre et le bellicisme, mais au contraire il prône le pacifisme, l'ouverture et le respect.[1]

Que dit l'Islam

Comme nous venons de le montrer, étant donné la signification coranique du *jihâd*: tout *effort* qu'il soit spirituel, théologique ou relève de la fidélité et de la solidarité autour du Prophète et de sa mission, il est assuré que le concept de *jihad* compris comme lutte armée, défensive ou offensive, n'était pas connu du temps de Muhammad. Après son décès en 632, l'on doit au deuxième calife Omar ibn al Khattab [m. 644] d'avoir initié les conquêtes territoriales par la guerre. C'est sous son mandat que seront conquis le "Moyen-Orient", Jérusalem, la Perse, l'Égypte. Ce mouvement d'expansion guerrière qui se poursuivra durant près d'un siècle a été historiquement nommé *al-futûḥât*, c'est-à-dire les *conquêtes*, appellation et conception cohérentes attestant qu'il n'avait pas encore donné au terme *jihâd* le sens de lutte armée. À partir du IIe siècle, les premières écoles juridiques ont développé le concept de *jihad*, mais uniquement en tant que *lutte armée défensive* en cas d'agression. Ce n'est que par la volonté de conquête territoriale des puissances impériales califales que plus tard sera théorisé le concept de *jihad offensif*. Ce jihad offensif armé sera considéré

1. Cf. entre autres: Égalité; Du respect interreligieux; Relations avec les autres religions. Liberté. Statut des minorités religieuses.

comme une obligation, collective ou individuelle. Lorsqu'à son tour l'Empire musulman fut menacé à l'intérieur de ses frontières, notamment par les croisades puis par l'invasion destructrice des Mongols au XIIIe siècle, le jihad armé prit alors sa véritable dimension religieuse, mais aussi politique.[1]

Ce bref rappel de l'évolution historique du concept de jihad permet de comprendre de manière très schématique que le néo-jihadisme contemporain fait écho à la fois à une stratégie impériale expansionniste et à un sentiment profond de résistance armée face aux puissances actuelles. De manière certaine, si le jihadisme se réfère donc à l'Islam et son histoire il ne peut réellement avoir d'ancrage coranique que par manipulation textuelle. Ainsi, les chantres et les adeptes du jihad armé offensif, devenu dans ces milieux quasiment le sixième pilier de l'Islam, brandissent-ils comme un sabre coranique des segments tronqués et biaisés du Coran. Quelques exemples :

« *Et combattez ceux qui ne croient ni en Dieu ni au Jour dernier...* », S9.V29.

« *Tuez-les où que vous les trouveriez...* », S2.V191.

« *Combattez-les donc jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de sédition et que le culte puisse être voué à Dieu...* », S2.V193.

« *tuez les polythéistes où que vous les trouviez, saisissez-vous d'eux, assiégez-les, tendez-leur toutes sortes d'embuscades. S'ils se repentent, se tiennent en prière et donnent l'aumône, laissez-les suivre leur chemin...* », S9.V5.

1. Notamment sous la plume du penseur Ibn Taymiyya [m.1328] référence importante des théoriciens du mouvement jihadiste contemporain.

Pris isolément, ces segments de versets ont incontestablement des accents belliqueux et semblent appeler à une guerre permanente. L'on comprend sans peine qu'une fois mis en exergue et exploités doctrinairement par les partisans du jihad tous azimuts, de tels appels soient potentiellement mortifères. Cependant, nous avons vu que ce n'est pas là le propos coranique, mais un concept développé par l'Islam lui-même au fur et à mesure de l'évolution de sa situation et de ses besoins. Ceci est à nouveau simple à vérifier puisque les quatre versets que nous avons cités sont parfaitement circonstanciés et ne font référence qu'à une situation de réponse à une agression première de la part des polythéistes contre Muhammad. Pour le Coran, nous l'avons précédemment démontré il ne s'agit donc pas de *jihâd/effort*, mais de *combat/qitâl* défensif. Concernant le cas de S9.V5, *dit verset du sabre* ou de l'épée, nous l'étudierons en détail au chapitre *Guerre et Paix*, car de plus il est réputé avoir abrogé à lui seul près de 120 versets appelant à la paix ! A contrario, l'on peut dès à présent saisir que le recours à un tel procédé de terre brûlée exégétique est l'aveu même d'une réalité non désirée : l'Islam justifiant sa guerre et le Coran souhaitant la paix.

Il n'en demeure pas moins qu'une faible frange de musulmans est toujours prête, heureusement surtout en paroles, à vouloir porter le feu de la guerre en toute terre considérée ennemie. Pour ces jihadistes, il peut s'agir aussi bien de pays où vivent majoritairement des musulmans – du fait que les dirigeants ne respectent pas ou n'instituent pas l'Islam tel qu'ils le définissent eux-mêmes – que de pays non-musulmans. Entre autres effets

pervers, ces discours et actes entretiennent aussi l'instrumentalisation de la peur par ceux qui veulent assimiler tous les musulmans à des terroristes.

Conclusion

Nous aurons constaté que la notion de *jihâd fî sabîli-llâh*, que l'on traduise cette locution par « *lutte en la voie pour Dieu* » ou par « *combat pour la cause de Dieu* » et qu'on lui confère une dimension spirituelle ou une dimension martiale, n'est en rien coranique. Le Coran ne théorise pas le jihad qui, textuellement, est seulement un terme signifiant *effort en vue de Dieu* et n'a aucune portée militaire. L'on doit donc à l'Islam d'avoir forgé le concept de jihad armé qu'il soit défensif ou offensif. Afin d'assouvir ses passions, l'Homme a toujours transgressé les règles de paix et de concorde. Or, ces règles ne peuvent avoir conceptuellement que deux origines : divines ou humaines. À bien les considérer, elles protègent toutes les mêmes valeurs essentielles : respect de la vie, respect du droit des personnes, respect de la liberté individuelle, respect des religions. Tout va-t-en-guerre, de quelque bord qu'il soit, qu'il bafoue les préceptes des livres sacrés ou ceux reconnus par les Hommes, peu importe, foule aux pieds ces grands principes universels.

Aussi, même si le concept de jihad est bien postérieur à Muhammad, peut-être devrions-nous rappeler une célèbre

tradition qui lui est prêtée et qui est parfaitement explicite quant à l'attitude à avoir face à l'injustice et quant à la méthode à suivre pour y remédier : « *Le meilleur jihad est une parole juste face à un souverain injuste.* »[1]

1. Hadith authentifié rapporté par at-Tirmidhi.

Terrorisme

L'actualité rend compte des souffrances qu'engendre le terrorisme. Concernant le champ de notre réflexion, de façon plus ou moins consciente l'on perçoit chaque jour davantage l'Islam comme une religion vectrice de violence et le Coran, en particulier, comme légitimant cette barbarie. Cependant, et ce n'est pas un paradoxe, les musulmans sont les premières victimes de ce terrorisme, directement comme indirectement.

Que dit le Coran

Faire acte de terrorisme est semer la terreur en frappant violemment tout aussi bien les institutions étatiques que les populations civiles. L'on peut distinguer deux types de terrorisme : le terrorisme d'État et le terrorisme d'individus ou de groupuscules. Or, si en Occident l'on excuse l'un et condamne l'autre au nom de la raison d'État nous allons constater que selon le Coran ils sont injustifiables l'un comme l'autre. Selon le point de vue propre aux "*kamikazes musulmans*", les terroristes ont le statut de *martyr*. Conséquemment, ils autorisent leurs actes de par une déclaration préalable de jihad. Mais, comme nous l'avons vu au

chapitre précédent, ils ne peuvent prétendre au jihad armé que par ignorance du Coran ou du fait d'un embrigadement résultant de la propagande islamiste jihadiste. C'est donc sans surprise que nous constaterons la condamnation du terrorisme par le Coran. Plusieurs principes coraniques s'opposent à ce que l'on nomme à l'heure actuelle les « attentats terroristes islamistes ».

Premier principe

Le concept de martyr n'est pas coranique bien que le terme *shahîd*, au pluriel *shuhadâ'*, auquel l'on a donné postérieurement le sens de *martyr* ait été emprunté au Coran. Voici le verset référent pour ce détournement lexical : « *Ceux qui obéissent à Dieu et au Messager sont au nombre de ceux que Dieu a gratifiés : les prophètes, les véridiques, les témoins*/shuhadâ' *et les vertueux ; quels excellents appuis que ceux-là !* », S4.V69. L'Exégèse classique rend ici le pluriel *shuhadâ'* par *martyrs*, mais en tant que substantif du verbe *shahida* il signifie indiscutablement « *témoins* », comme d'ailleurs le mot *shahada* : l'attestation ou le *témoignage* de foi signant l'appartenance à l'Islam. Plusieurs facteurs peuvent expliquer ce glissement de sens dû à l'Islam : l'influence de la martyrologie chrétienne,[1] de nombreux hadiths sont calqués sur ce modèle ; la guerre civile ayant déchiré les premiers musulmans durant un demi-siècle, chaque camp devant magnifier ses morts ; le développement particulier du martyre par le shiisme qui en réaction et opposition a entraîné l'ampliation sunnite du

1. De même, lexicalement, le choix du mot-clef *shahîd* provient du fait que le terme *martyr* emprunté au grec signifie *témoin*.

même concept ; l'instrumentalisation politique du jihad par les pouvoirs. Le caractère construit du concept de *martyr/shâhid* se déduit aussi du fait qu'au cours du temps celui-ci a évolué et a été appliqué à d'autres catégories, ex. : les musulmans assassinés, ceux qui meurent en défendant leurs biens, ceux qui sont victimes de catastrophes naturelles ou d'incendies, la femme mourant en couches, etc.

Quant au détournement conceptuel, il repose sur le verset suivant : « *Ne dites point que ceux qui seront tués sur le chemin de Dieu sont morts. Bien au contraire, ils sont vivants, mais sans que vous puissiez le percevoir.* », S2.V154. L'Exégèse, en projetant ce verset hors de tout contexte a ainsi pu y voir une preuve coranique de la martyrologie mise en place par l'Islam. En effet, selon l'Islam les *martyrs/shuhadâ'* ne suivent pas le même processus que le commun des mortels, dès leur mort en martyr ils accèdent aux délices du Paradis qui leur est dû de plein droit puisque tous leurs péchés leur seraient pardonnés de principe, c'est en cela que l'Exégèse les veut ici « *vivants* ». Or, en spécifiant que « *ceux qui seront tués sur le chemin de Dieu* » ne sont « *morts* » que physiquement ce verset indique aussi qu'ils sont « *vivants* » spirituellement, c'est-à-dire en la perspective de leur récompense paradisiaque en l'Au-delà, comme le précisent les versets suivants : « *Et ne considère point que ceux qui ont été tués pour la cause de Dieu sont morts. Au contraire, ils sont vivants auprès de leur Seigneur, ils reçoivent subsistance. Comblés de ce que Dieu leur a accordé de Son Bienfait, ils se réjouissent que pour ceux qui leur ont succédé et ne les ont pas encore rejoints il n'y aura nulle crainte pour eux et ils ne seront point affligés.* », S3.V169-170. Cependant rien n'indique que ces morts entreront au Paradis avant le jour de la Résurrection et ne seront donc pas jugés au Jour dernier, en quelque sorte ils bénéficient seulement d'un « crédit » positif du fait de leur engagement.

Deuxième principe

Parce qu'elle appartient à Dieu, la vie est sacrée : « *quiconque aura protégé la vie d'une personne, c'est comme s'il avait protégé la vie de tous les Hommes…* », S5.V32. Aussi, nul ne peut y attenter sauf en cas de légitime défense : « *N'attentez point à la vie que Dieu a déclarée sacrée, sauf légitimement…* », S6.V151.[1]

Troisième principe

L'on ne doit jamais assimiler un individu à la communauté ou à la nation à laquelle il appartient. Le Coran enseigne qu'il ne faut jamais juger ou préjuger d'un être humain du fait de son appartenance religieuse, ethnique, nationale, etc. L'individu prime toujours par rapport au groupe et lorsque le Coran fait une remarque concernant un défaut ou un comportement blâmable il spécifie systématiquement qu'il ne s'agit là que d'une partie d'un collectif. Un exemple concernant les Gens du Livre : « *Pourtant, certains parmi les Gens du Livre voudraient bien pouvoir vous égarer…* », S3.V69. Mais s'agissant encore de juifs et de chrétiens il est aussi dit en positif : « *Mais ils ne sont pas tous pareils ! Il est parmi*

1. Nous avons démontré cette signification précise au chapitre Talion et Peine de mort.

les Gens du Livre une communauté droite, ils récitent les versets de Dieu aux heures de la nuit, se prosternent. Ils croient en Dieu et au Jour dernier, incitent au convenable, condamnent le blâmable et rivalisent en bonnes œuvres, ceux-là sont au nombre des vertueux. », S3.V113-114. Il est ainsi totalement opposé à la pondération et à la justesse du jugement coranique de frapper aveuglément des civils sous prétexte qu'ils seraient de même obédience religieuse, juifs ou chrétiens, et on le sait à présent, le même sort est réservé aux musulmans.

Quatrième principe

La mort de tout innocent est un crime grave : « *quiconque tue une personne n'ayant commis ni meurtre ni oppression violente sur Terre, c'est comme s'il avait tué tous les Hommes.* », S5.V32. En quoi peut-on donc déclarer un civil responsable des actes politiques ou militaires de son gouvernement.

Cinquième principe

Nous avons montré que le jihad armé n'est pas un concept coranique,[1] mais que lorsque le Coran autorise la lutte armée celle-ci est uniquement de nature défensive : « *Autorisation leur est donnée de combattre du fait qu'ils subissent une injustice ; et Dieu est à même de les rendre victorieux.* », S22.V39. La notion même de combat/*qitâl* implique une réponse collective à une agression qui de même touche donc un peuple, un pays : « *Néanmoins, luttez*

1. Cf. Le Jihad.

sur le chemin de Dieu contre ceux qui vous combattent et ne soyez pas les assaillants, Dieu n'aime point les transgresseurs. », S2.V190. Il ne peut s'agir en aucun cas de l'initiative isolée d'un groupuscule, voire d'un individu seul, tout comme ce combat légitime de défense ne peut viser que les agresseurs eux-mêmes et non pas des civils.

Sixième principe

Il découle du précédent : même en cas de combat armé en réponse à des hostilités d'ordre militaire il est strictement prohibé de commettre la moindre exaction contre les populations. Prétendre que tout civil est un ennemi ou un terroriste en puissance est un argument que ni le Coran ni la raison ne peuvent accepter. Le Coran interdit donc de porter atteinte à quiconque n'est pas l'auteur direct d'une agression : « *quant à celui qui donc vous agresserait, alors soyez hostiles envers lui comme il l'aura été à votre encontre. Et craignez pieusement Dieu, sachez que Dieu est avec les craignants-Dieu.* », S2.V194.

Conclusion

Rien ne justifie dans le Coran les actes terroristes, qu'ils soient le fait d'individus ou d'États. Le respect de la vie, la considération, la pondération, le discernement et l'équité sont des règles intangibles. Citons deux traditions attribuées au Prophète Muhammad illustrant parfaitement le sujet. Quant à l'illégitimité de l'agression : « *Point de tort à quiconque n'en a point causé et*

point de riposte disproportionnée au tort. »[1] S'agissant de l'injustice : « *L'injustice formera les ténèbres au Jour de la Résurrection.* »[2]

1. Hadith ḥasan/*fiable* rapporté par Ibn Mâjah.
2. Hadith rapporté par al Bukhârî.

Violence et religions, l'Islam et le Coran

La violence aveugle lorsqu'elle s'abat, meurtrit les êtres et les cœurs, frappe l'imaginaire et sidère les consciences. Pour autant, il est légitime tout comme urgent de s'interroger sur ses causes. Les formes en sont multiples, violence politique, économique, écologique, sociale, morale et, de manière aiguë, la violence religieuse, plus exactement celle qui se justifie au nom de la religion. Que l'on soit croyant ou non, quelle que soit sa religion ou ses convictions, nous sommes tous au pied du même mur de terreur, réagir est nécessaire, comprendre plus encore. Quand bien même il y aurait fort à dire sur les diverses causes de l'actuelle violence, je ne suis guère qu'un exégète et un théologien. Et si des théologiens ont fourni et fournissent aux feux de la guerre qui le bois, qui l'huile, d'autres veulent éteindre l'incendie dont la lueur des flammes est prise pour la Lumière de Dieu.

De manière générale, l'on a coutume de dire que le monothéisme est un concept porteur en lui-même de violence puisque, n'admettant plus la présence des dieux de l'autre, il refuse ainsi l'altérité religieuse. Cette posture dogmatique contiendrait potentiellement le germe de toute forme de

violence à l'encontre de celui que l'on considère alors impie, au pire impur, au mieux égaré. Ce raisonnement est juste, sauf que l'on ne peut l'imputer au concept de monothéisme, mais bien à la constitution des religions monothéistes.[1] Ici, le pluriel s'impose, et les trois sœurs ennemies : le judaïsme, le christianisme et l'islam, partagent en la matière les mêmes croyances. Non point quant au même Dieu auquel ils croient, mais s'agissant du *Peuple élu*, de la *Nation élue* ou de la *Communauté élue*, juifs, chrétiens et musulmans ont de par la Sainte-Alliance entre théologie et pouvoir tous fondé leur religion sur la suprématie de leur confession respective.

Nous voici au cœur du problème, le fondement des luttes des uns et des autres et la cohorte des violences et oppressions faites à l'autre, ce que l'on nomma les guerres de religion. Ce lourd bagage commun repose sur trois postulats intrinsèques à ces trois religions, à savoir : *le refus de l'universalité de la foi, la prétention à l'exclusive du Salut, la non-reconnaissance de la pluralité des religions et des croyances*. Nous ne cherchons pas à faire le procès des religions, mais parce que nous sommes musulmans, nous traiterons de l'Islam. L'Islam, cet objet toujours étranger à nos yeux d'Occidentaux, mais qui ces dernières décennies et plus encore depuis les évènements récents a été projeté sur le devant de la scène, là où maintenant l'horreur le dispute à

1. Pour être tout à fait équitable, et contrairement à ce que l'on suppose autant à la légère que de principe, il en est de même des religions polythéistes. Il suffira de se rappeler les 70.0000 morts sri-lankais et le rôle de l'hindouisme, la violence actuelle de l'Inde polythéiste contre les musulmans indiens, le massacre de la minorité musulmane de Birmanie organisé par le bouddhisme.

l'incompréhension. Or, la peur et l'incompréhension ne peuvent qu'enfanter la haine.

Que dit l'Islam

Pour l'Islam, le *refus de l'universalité de la foi*, premier des trois ingrédients toxiques que nous avons identifiés, est une croyance bien ancrée. Une certitude qui porte à bout de bras la foi des musulmans. Mais croire que sa propre foi est seule à être vraie a pour corollaire que la foi de l'autre ne peut l'être ; ce dont l'Islam, à l'instar du judaïsme et du christianisme, ne doute point. Par voie de conséquence, *la prétention à l'exclusive du Salut* devient un dogme aussi cohérent que nécessaire : en dehors de moi, point de Salut. Si seules ma foi et ma religion sont justes, Dieu ne peut accorder son Salut en l'Au-delà qu'à ceux qui les partagent. Tout aussi logiquement, *la non-reconnaissance de la pluralité des religions et des croyances* est alors une évidence. Ma foi étant celle de l'Islam, et l'Islam étant la religion qui l'exprime, les autres religions ou croyances ne peuvent que reposer sur une foi égarée et sont donc vérités nulles et non avenues. Comment donc briser ce cercle herméneutique mortifère et mortifiant ?

Que dit le Coran

En la matière, le propos du Coran n'est pas celui de l'Islam. Pour preuve, nous examinerons quelques énoncés coraniques en lien avec les trois constituants que nous avons mis en cause.

– S'agissant de *l'universalité de la foi*, le Coran dit : « *Bien au contraire ! Quiconque remet*[1] *son être à Dieu, tout en étant bienfaisant, aura sa récompense auprès de son Seigneur… et nulle crainte pour eux, ils ne seront point affligés.* », S2.V112. Le message est explicite, la foi est universelle : « *quiconque* », c'est-à-dire tous les croyants, elle concerne l'Homme et n'a d'autre finalité que la réalisation en Dieu pour qui « *remet son être à Dieu* ». Nous avons abordé cette notion de Foi universelle en de l'Apostat de et de "l'incroyant".

– S'agissant de *la pluralité religieuse*, le concept coranique de Foi universelle implique corollairement que les religions ne soient que des expressions diverses de ladite foi : « *à chacun d'entre vous, Nous avons indiqué une voie générale et une voie spécifique* », S5.V48. Ceci suppose obligatoirement que toutes les religions monothéistes trouvent grâce aux yeux de Dieu, le même verset le précise : « *Et si Dieu l'avait voulu, Il aurait fait de vous une seule communauté religieuse, mais il en est ainsi afin qu'Il vous examine au moyen de ce qu'Il vous a donné. Rivalisez donc en bonnes œuvres, c'est vers Dieu que vous retournerez tous ensemble, et Il vous informera sur ce en quoi vous divergiez.* » Notons que la finalité spirituelle de

1. Ce verset fait suite à la prétention énoncée au verset précédent : « *Nul n'entrera au Paradis à moins qu'il ne soit de religion juive ou chrétienne* », *verset 111*. En réponse, le Coran ne polémique pas et ne remet pas en cause la sincérité des croyants de toute obédience même si par « *Bien au contraire !* » il soutient que leurs affirmations sont erronées. L'objectif du Coran est donc de rappeler une vérité essentielle : le Salut n'est le privilège d'aucune religion et il est exclusivement lié à deux conditions : croire et agir en bien : « *être bienfaisant* ».

cette pluralité est « *rivalisez donc en bonnes œuvres, c'est vers Dieu que vous retournerez tous…* »[1]

– S'agissant du *Salut universel*, les concepts coraniques d'universalité de la foi et d'égalité des religions monothéistes en sont la base théologique. Aussi, est-ce de manière cohérente que nous lisons : « *En vérité, ceux qui croient : les judaïsés, les chrétiens et les sabéens, quiconque croit en Dieu et au Jour dernier et œuvre en bien… ceux-là auront leur récompense auprès de leur Seigneur ; nulle crainte pour eux, ils ne seront point affligés.* », S2.V62. En ce verset, le Salut divin n'est pas l'apanage de certains au détriment des autres, les seuls critères pour l'obtenir sont : *croire en Dieu et agir en bien.*

– Le Message du Coran concernant les trois prétentions exclusivistes que nous avons identifiées et que malheureusement les religions partagent n'a donc rien de commun avec ce que l'Islam soutient et, par anticipation, le Coran le mentionne sans appel : « *Il n'en est point selon vos désirs ni selon les désirs des Gens du Livre, mais qui commettra un mal en sera payé, et il ne trouvera contre Dieu ni allié ni secoureur. Mais qui aura agi en bien, homme ou femme, en tant que croyant, ceux-là entreront au Paradis, et ils ne seront point lésés d'un iota.* », S4.V123-124. Il semble que les hommes de religion ne tendent pas l'oreille à la Parole de Celui en qui ils croient ; or c'est à Son écoute que l'on devient Homme de Dieu.

– Par ailleurs, nous avons mentionné en introduction la notion de *Communauté élue*, celle que les musulmans qualifient

1. Nous avons analysé ce verset clef au chapitre De la Pluralité religieuse ; voir aussi : Statut des minorités religieuses.

au nom du Coran « *meilleure communauté suscitée parmi les Hommes* ». Si cette affirmation s'avérait coranique, cela serait effectivement en contradiction avec l'ensemble des postulats coraniques que nous venons succinctement d'évoquer. De manière caractéristique, nous avons là le parfait exemple d'une manipulation exégétique du Coran, car le verset ainsi mis au service du point de vue de l'Islam dit en réalité : « [ô Gens du Livre !] *Vous avez été une excellente communauté suscitée pour les Hommes. Vous incitiez au convenable, condamniez le blâmable et vous croyiez en Dieu. Si les Gens du Livre s'étaient montrés fidèles, cela aurait été meilleur pour eux ; parmi eux il y a des croyants, mais la plupart sont des déviants* », S3.V110. Or, à l'évidence, ce verset parle des juifs et des chrétiens, les « *Gens du Livre* », et les appelle à revenir à la voie droite qui avait fait d'eux la meilleure communauté de croyants et, peu avant dans cette sourate, cet appel est du reste aussi adressé aux musulmans : « *Qu'il soit donc parmi vous une communauté qui appelle au bien, incite au convenable et condamne le blâmable ; ceux-là auront réussi* », *v104*. Selon le Coran, ce sont donc les croyants de ces trois religions qui sont invités à agir vertueusement au nom de leur foi en Dieu, telle est leur égalité et aucun ne forme une quelconque communauté élue. Au final, le message du Coran invite tous les croyants à revenir à la notion d'un Dieu Unique et à abandonner l'erreur de toutes les religions pour lesquelles Il est seulement et uniquement leur Dieu.

Conclusion

Nous l'aurons constaté, sur des points aussi essentiels que La Foi et le Salut universel ainsi que la pluralité religieuse, le Coran n'est pas l'Islam, la confusion herméneutique règne et il y a loin de la coupe aux lèvres. Le Dieu de l'Islam n'est pas le Dieu du Coran. L'Islam n'est pas le contenu plus ou moins développé du Coran, mais une suite d'interprétations et de surinterprétations du texte coranique et de lui-même que les aléas de l'Histoire ont promues au rang de religions orthodoxes ou hétérodoxes selon le point de vue de chacun, car il existe de nombreux islams. L'on peut effectivement faire un choix interprétatif personnel en la nébuleuse des propos de l'Islam. C'est une première solution, il y a un islam de tempérance, de miséricorde, de tolérance, un islam spirituel, un islam rituel, un islam des lumières, un islam de guerre, un islam de patience et un islam de violence. Mais face aux barbares nihilistes qui massacrent et nous massacrent au nom de l'Islam, il ne peut que demeurer un espace de doute. Une zone d'ombre qui taraude la conscience des musulmans refusant cette horreur sans pour autant pouvoir se prouver et prouver que leur religion en quelques de ses méandres textuels ne fournissent effectivement pas d'arguments à ces légions de criminels en bout de course. Afin de crever l'abcès qui les gangrène, les musulmans doivent parcourir le chemin qui les amènera à une relation au monde, aux autres. Ils doivent se purger du doux poison de l'exclusivisme qui, bu jusqu'à la lie, provoquera dans d'effroyables affres la mort de leur religion comme celle des autres. Et, pour ce faire, l'ultime

recours est donc bien pour eux le Coran qui sur ces points diffère radicalement de l'Islam. Rappelons-le, pour le Coran il n'y a pas d'élection divine, pas d'exclusive du Salut, et la pluralité des religions et des croyances n'a pas d'autre finalité que d'encourager toutes les sensibilités humaines à adorer Dieu et à agir en bien.

Guerre et paix

L'Islam est souvent perçu comme étant une religion belliqueuse ayant progressé « *le sabre à la main* » ; image d'Épinal représentant des cavaliers sortis des sables de nulle part et stoppés net à Poitiers. La réalité historique est plus nuancée, d'une part, il est avéré qu'après le décès du Prophète les musulmans entamèrent un processus de conquêtes dont l'objectif était l'extension territoriale et l'enrichissement et non la propagation de la religion. Il est de même certain que près d'un siècle plus tard le vaste Empire califal, de l'Indus aux Pyrénées a-t-on coutume de dire, se stabilisa dans ses nouvelles frontières et s'islamisa progressivement. Mais les musulmans eurent aussi à faire la guerre pour assurer le maintien de leurs territoires face aux coups de boutoir des croisades sur le front ouest et des ravages de la Horde mongole sur le flanc Est. Paradoxalement, et historiquement, c'est bien à sa capacité de résister à ces invasions que l'Islam doit principalement le fait d'avoir été taxé de religion guerrière.

Que dit l'Islam

Il n'en demeure pas moins que l'ensemble de ces évènements, guerres de conquête ou guerres de défense, amena les théologiens et juristes musulmans à théoriser la guerre. Comme de règle, le Coran fut pris à témoin et nous avons vu comment par le jeu de la déviation lexicale et conceptuelle du jihad/effort coranique il fut aussi pris en otage. Nous ne reviendrons donc pas sur la confusion entre la notion de combat défensif selon le Coran et celle de jihad armé selon l'Islam, mais sur l'interprétation du point commun de ces deux approches : la guerre. Le meilleur modèle est fourni par la Sourate 9 que l'Exégèse a exploitée pour légitimer la guerre prétendument au nom du Coran et, assurément, au nom de l'Islam. Exemples : « *Ô Prophète ! Lutte contre les polythéistes et les hypocrites-opposants et sois ferme à leur encontre. Leur seul refuge sera la Géhenne – et quel détestable devenir !* », S9.V73, et : « *Combattez ceux qui ne croient ni en Dieu ni au Jour dernier et qui ne respectent pas ce qu'ont tenu pour sacré Dieu et Son prophète…* », S9.V29. De même, et de manière radicale, le verset suivant que nous donnons selon la compréhension classique : « *C'est Lui qui a envoyé Son messager avec la bonne direction et la religion de la vérité afin qu'elle triomphe sur toute autre religion quelque répulsion qu'en aient les associateurs.* », S9.V33.[1] Enfin, le fameux verset dit du sabre : « *Puis, une fois écoulés les mois sacrés, tuez les polythéistes où que vous les trouviez, saisissez-vous d'eux, assiégez-les, tendez-leur toutes sortes d'embuscades. S'ils se repentent, se tiennent en prière et donnent l'aumône, laissez-les suivre leur chemin ; certes, Dieu est Tout pardon et Tout de miséricorde.* », S9.V5.

1. En réalité le sens littéral de ce verset est le suivant : « *Il est Celui qui a envoyé Son messager avec la guidée et une croyance vraie afin de la faire triompher sur la Tradition entièrement ; quelque aversion qu'en aient les polythéistes !* »

L'Islam aurait donc comme devoir légitime de mener la guerre afin de s'imposer en tant que seule religion vraie de référence contre toute forme d'opposition religieuse, et ce jusqu'à la fin des temps. Ceci amena à conceptualiser le monde de manière bipartite : le ***domaine de l'Islam*** ou ***dār al-islām*** versus ***le domaine de la guerre*** ou ***dār al-ḥarb***. Pragmatiquement, cette attitude de principe a été nuancée sur le terrain par les vicissitudes militaires et les aléas de la puissance impériale califale. Cette vision impérialiste fit clairement sens durant les premiers siècles de l'expansion de l'Islam et devint bien moins prégnante au cours de la longue période de déclin du monde musulman. Néanmoins, une telle conception demeure inscrite dans le corpus islamique classique ce qui a permis une réactivation de l'esprit guerrier dans un premier temps lors des luttes de libération contre le joug colonialiste. Dans un deuxième temps, c'est ce même élan qui a été récupéré et perverti par l'ultra minorité salafo-wahhabite violente se voulant en guerre contre le reste du monde. Fort heureusement, comme nous le verrons, de nombreuses théologies de paix ont aussi été parallèlement développées à partir du Coran et il faut absolument préciser que les musulmans relèvent dans leur immense majorité de cette compréhension de leur religion.

L'Islam se définit lui-même comme étant la religion du Livre, du Coran, et pour comprendre comment l'Exégèse est parvenue

à construire sa théologie de guerre, nous allons examiner le paradigmatique "verset du sabre" ci-dessus cité : « *Puis, une fois écoulés les mois sacrés, tuez les polythéistes où que vous les trouviez, saisissez-vous d'eux, assiégez-les, tendez-leur toutes sortes d'embuscades. S'ils se repentent, se tiennent en prière et font l'aumône, laissez-les suivre leur chemin ; certes, Dieu est Tout pardon et Tout de miséricorde.* », S9.V5. À lui seul, ce verset est réputé par les exégètes avoir abrogé près de 120 versets prônant la paix. En soi, ceci est déjà un aveu formel reconnaissant que le Coran tient abondamment un discours de paix ce qui obligea en quelque sorte nos exégètes à le décapiter d'un coup de sabre abrogateur.

La méthode d'analyse littérale et le raisonnement que nous allons appliquer au verset dit "*verset du sabre*" pourront être mis en œuvre quels que soient les versets auxquels tout belliciste fait appel, et les résultats[1] seront similaires. De façon schématique, nous pouvons dire que l'interprétation et la surinterprétation d'un verset reposent sur quatre principes :

– Premièrement : décontextualiser le verset mis en jeu ; par contexte nous entendons ici le contexte historique.

– Deuxièmement : ignorer volontairement le contexte textuel ; en effet, les versets qui précèdent ou qui suivent tel ou tel verset apportent de précieuses informations sur le sens et les objectifs.

– Troisièmement, généraliser ce qui n'était qu'un cas particulier ou, inversement, réduire à un cas particulier ce qui avait une portée générale.

1. Cf. par exemple les quatre versets que nous avons mentionnés en ce chapitre à Définitions : S9.V29. S8.V60. S2.V191. S2.V193.

– Quatrièmement : spéculer lexicalement sur les mots-clefs.

Concernant le "*verset du sabre*", l'on peut constater que ces quatre procédés sont employés.

1 – Le contexte historique de révélation de ce verset est connu, il est relatif à la résiliation du pacte de Ḥudaybiyya[1] après que les polythéistes mecquois eurent rompu unilatéralement la trêve en assaillant un groupe de musulmans. Le verset introductif de la sourate 9 est à ce sujet explicite : « *Révocation de la part de Dieu et de Son messager envers ceux des polythéistes avec qui vous aviez conclu alliance* », *verset 1*.

2 – S'agissant du contexte textuel d'insertion, les partisans du jihad permanent et international oublient de lire le *verset 6* qui fait immédiatement suite au "*verset du sabre*" : « *Et dans le cas où l'un des polythéistes te demanderait protection,*[2] *accorde-la-lui afin qu'il entende le propos de Dieu puis conduis-le en lieu sûr, ceci du fait qu'ils sont des gens qui ne savent point.* » L'on constate que ce verset établit les règles essentielles de la guerre défensive. Le non-musulman, dans le cas présent un polythéiste, n'est pas combattu

1. Il s'agissait d'un pacte de non-agression signé en l'an 6 de l'Hégire entre les Mecquois polythéistes et les musulmans alors en position de faiblesse. C'est du reste le thème principal de la Sourate 9 qui ne se comprend donc que dans ce contexte particulier et non comme une situation de conflit théorisée pour l'éternité.
2. « *te demanderait protection* », c'est-à-dire en opposition à la clause d'extradition qui avait été prévu par le pacte de Ḥudaybiyya. Du fait de la révocation dudit pacte, ce verset précise que cet accord d'extradition est par conséquent caduc. Comme ce *v6* est en contradiction avec la doctrine du "verset du sabre", l'Exégèse n'a pas manqué de déclarer qu'il était lui aussi abrogé par ledit verset. « *le propos de Dieu* » est ici celui du *v1* et *passim* indiquant la résiliation du traité de Ḥudaybiyya puisqu'il a été transgressé par ses signataires polythéistes. Il ne s'agit nullement de lui faire écouter le Message de Dieu, le Coran.

du fait de ses croyances, mais parce qu'il a rompu un pacte de non-agression.

3 – Il ne s'agit donc pas d'une autorisation d'agression permanente, mais d'une réponse spécifique, circonstanciée, consécutive à la violation d'un traité de non-agression. Il est clair que nous sommes là en situation de guerre défensive. Ce qui n'était qu'un cas particulier a été généralisé au détriment du texte afin de mettre en avant la notion de guerre éternelle que les musulmans devraient mener au nom de Dieu et du Coran. En confirmation, il est pourtant précisé au *verset 7* que « *Tant qu'ils se comporteront droitement envers vous, soyez droits à leur égard ; Dieu aime ceux qui Le craignent pieusement.* »

4 – Pour parvenir à ses fins, l'Exégèse a été de plus dans l'obligation d'extrapoler le terme clef : « *polythéiste* ». Le texte coranique utilise un mot sans ambiguïté aucune : *mushrikîn*, lequel signifie : *ceux qui associent d'autres dieux à Dieu*, en l'occurrence les *polythéistes* mecquois qui ont trahi les termes du traité de Ḥudaybiyya. Ce n'est donc que par dévoiement qu'en ce verset ce mot devint l'équivalent "*d'incroyants*"/*kâfirûn* puis, en fonction des visées impérialistes califales, put être appliqué à tout non-musulman. Notons que c'est ce même procédé de surinterprétation lexicale qui permet de nos jours aux djihadistes de tout bord de qualifier *d'incroyants*"/*kâfirûn* les musulmans qui ne partagent pas leurs points de vue islamistes.

En définitive, il suffit de lire le *verset 13* concluant le paragraphe concerné, pour discerner de façon indiscutable le seul et unique sens du *verset 5* qui ne brandit en rien le sabre de la guerre, mais répond à une situation historique particulière : « *Ne combattrez-vous point des gens qui ont violé leurs serments et pensé à repousser le Messager alors qu'ils vous ont attaqués la première fois ? Les redouteriez-vous ! Mais Dieu est bien plus en droit d'être craint, si vous êtes croyants !* » En résumé, il s'agit d'une manipulation classique du sens d'un verset coranique et tous les versets qui sembleraient appeler à la guerre ont subi le même sort exégétique. Que ce soit par ignorance ou par volonté politique, prétendre au droit à la guerre offensive au nom du Coran ne relève que d'une lecture erronée et fascisante du monde, ce qui ne peut que nuire à l'ensemble des Hommes, non-musulmans comme musulmans.

Que dit le Coran

Si le Coran n'appelle donc pas à la guerre offensive et n'incite qu'à se défendre, c'est que de principe il soutient la paix et propose une approche conceptuelle de la guerre qui lui est propre. Le Coran ne tombe pas pour autant dans l'irénisme de la non-violence en toutes circonstances. Tout d'abord, la guerre est réalistement envisagée comme une nécessité s'imposant dès lors qu'il s'agit de répondre à une agression armée caractérisée. En la matière, l'on peut se référer à l'évocation coranique relatant l'épisode de David contre Goliath, le Coran fait cette remarque : « *Et David tua Goliath* [...] *Si Dieu ne repoussait pas certains Hommes par d'autres, la Terre serait entièrement corrompue, mais Dieu est Tout de grâce envers les Hommes.* », S2.V251. Ce verset ne légitime pas la guerre, bien au contraire. Manifestement, celle-ci est

seulement conçue comme un "mal nécessaire" dont la seule raison d'être est de défendre l'intégrité physique de ceux qui sont victimes d'une agression militaire. Un autre passage précise cette notion et en indique une application religieuse : « *Autorisation leur est donnée de combattre du fait qu'ils subissent une injustice – et Dieu est à même de les rendre victorieux – ceux qui ont été expulsés de leurs habitations sans droit aucun parce qu'ils disaient : Dieu est notre Seigneur. Et si Dieu ne repoussait pas certains Hommes par d'autres, que d'ermitages auraient été détruits, de synagogues, d'oratoires et de lieux de prières où le Nom de Dieu est sans cesse rappelé...* », S22. V39.

Par ailleurs, le Coran stipule clairement que la paix est préférable à la guerre : « *Et s'ils inclinent à la paix, alors incline à celle-ci et place ta confiance en Dieu. Il est, certes, Celui qui entend et sait parfaitement.* », S8.V61. De même, la supériorité militaire est conçue comme un argument de dissuasion et non pas d'agression : « *Ne faiblissez pas, et appelez-les à la paix quand vous êtes en position de force. Dieu est avec vous, et il ne laissera pas vaines vos œuvres.* », S47.V35. En intégrant l'ensemble de ces données, l'on peut en déduire que la riposte militaire n'est pas la seule réponse à une agression. Le Coran l'indique, notamment, lorsqu'il fait l'éloge de celui qui a refusé de s'opposer à son agresseur : « Ce dernier dit : *Je vais te tuer !* L'autre répondit : *Dieu n'agrée que ceux qui le craignent pieusement ! Si tu lèves la main sur moi pour me tuer, je n'étendrai point la main sur toi pour te tuer ; certes, je crains Dieu le Seigneur des Hommes.* », S5.V27-28. Dans cet esprit, le Coran précise qu'un traité de paix et de non-agression est préférable à

toute autre démarche : « *s'ils se tiennent loin de vous* [c'est-à-dire s'ils sont neutres], *ne vous combattent pas et vous offrent la paix, alors sachez que Dieu ne vous a donné aucune voie contre eux.* », S4.V90. En résumé, le respect de la vie, don sacré de Dieu, n'est pas compatible avec une vision du monde belliqueuse et conquérante. Le Coran en ses principes concourt à la paix plutôt qu'à l'épée : « *N'attentez point à la vie que Dieu a déclaré sacrée, si ce n'est de droit. Voilà ce à quoi Il vous enjoint, puissiez-vous comprendre !* », S6.V151.

Conclusion

Bien qu'ancré dans une analyse réaliste des actions et exactions des Hommes, le Coran les appelle *in fine* à la paix, non de façon naïve ou irréaliste, mais en insistant sur les nécessités et les avantages de la neutralité entre les peuples. Si on laisse à sa place ce qui appartient à l'histoire passée de l'Empire califal, la stratégie de terreur qu'une infime minorité de franges extrémistes met en œuvre, prétendument au nom du Coran, est en réalité rejetée par l'immense majorité des musulmans qui, de par le Coran, sont profondément porteurs d'une culture de paix et de tolérance. Or, cette même majorité souffre de l'état des relations entre le monde occidental et le monde musulman et ne peut comprendre, de fait, que l'agressé devienne à son tour agresseur, aveuglément. De même qu'il n'y a pas de haine sans guerre ni de guerre sans haine,

il n'y a pas de paix sans respect ni de respect sans paix. Illustrant l'universalisme de l'ouverture coranique, il a été attribué ce propos au prophète Muhammad : « *Ô Hommes ! Ne vous tournez point le dos, fraternisez.* »[1]

1. Hadith rapporté par al Bukhârî et Muslim.

Liberté

Ce n'est pas par une sorte de concordisme que nous nous intéresserons à la célébrissime devise : Liberté – Égalité – Fraternité, vertus si élevées que nulle part elles ne sont dans les faits toutes trois réunies. Il ne s'agit pas non plus de l'étude d'un facteur de compatabilité de l'Islam avec les valeurs républicaines ni de la mesure de son coefficient de solubilité dans ladite république. Nous laissons cela aux prédictionnistes du nouveau millénaire. En référence au Coran, notre réflexion est à la croisée de la théologie et de l'humanisme : quelle vision fondamentale de l'Homme le Coran propose-t-il ?

Si les origines de cette trinité, politique bien avant d'être philosophique, se perdent dans les brumes révolutionnaires, il apparaît clairement que les religions ne l'ont reconnue que lentement, ce triptyque aux allures trinitaires s'intégrant a priori difficilement au pouvoir séculier les sous-tendant. Par ailleurs, la Religion a été qualifiée d'opium du peuple, une dépendance psychophysique en quelque sorte, fruit pathologique de l'impossible union entre l'esprit et le cœur. Or, en opposition avec la théologie islamique classique, le Coran se caractérise par une position originale refusant l'antagonisme entre raison et foi. Conceptuellement comme

en pratique, il tend à concilier la liberté de l'Homme et l'adoration de Dieu.

Définitions coraniques

La liberté telle qu'elle est couramment conçue reste tributaire du cadre politique en lequel elle a été pensée : « La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui [...] Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la loi. »[1] Or, nous avons montré que le Coran n'est absolument pas un code de lois,[2] mais un message éthique et théologique, de fait, le concept de liberté qu'il propose est de cet ordre. Aussi, bien que la liberté, terme unique, renvoie inconsciemment à une notion unique elle se décline au niveau coranique en de nombreux thèmes. C'est sous cet aspect pluriel, les libertés, que la lecture du Coran rend possible d'étudier ses positions fondamentales relatives à la liberté.

Liberté ontologique

Pour le Coran, Dieu a doté l'Homme d'organes des sens lui permettant d'appréhender la réalité et lui a conféré la raison[3] afin qu'il puisse exercer son jugement, capacités essentielles à la liberté. L'on peut donc considérer que la liberté est définie comme étant

1. Déclaration des droits de l'homme et du citoyen ; article IV. Notons qu'initialement « l'homme » est compris comme représentant ici le genre masculin.
2. Cf. La Charia : De la Loi divine.
3. Selon le Coran, la différence fondamentale entre le règne animal et l'Homme n'est pas d'ordre biologique, seule la capacité humaine à raisonner et son état de conscience distingue l'un de l'autre.

ontologique à l'Homme : « *En vérité, Nous avons créé l'Homme à partir d'une goutte mêlée. Nous l'examinerons, car Nous lui avons donné l'ouïe et la vue et lui avons indiqué la voie ; il sera ou remerciant ou ingrat.* », S76.V2.3. De fait, et en opposition à la croyance de la Prédestination inhérente à l'Islam, l'Homme est libre en pensée et en décision : « *Il* [l'Homme] *réfléchit et décide.* », S74.V18. La liberté dont bénéficie et jouit l'Homme est le fondement de toute dynamique : « *L'Homme n'a que ce à quoi il s'efforce.* », S53.V39.

Liberté individuelle

Le Coran fait une lecture morale de l'Homme, ainsi précise-t-il qu'une des justifications majeures de la raison et de la conscience est de distinguer le bien du mal : « *Par l'âme et ce*[1] *qui la partage et lui suggère alors son immoralité ou sa vertu. A réussi celui qui l'aura élevée et a échoué celui qui l'aura abaissée.* », S91.V7-10. En conséquence de quoi, il est responsable de ses actes et doit en assumer la charge : « *Ô vous qui croyez ! Vous êtes en charge de vous-mêmes* [c'est-à-dire responsables de vos actes]... *C'est vers Dieu que vous retournerez tous ensemble, et Il vous informera quant à ce que vous œuvriez.* », S5.V105. Cette responsabilité est bien entendu strictement individuelle : « *tout être est responsable de ce qu'il accomplit.* », S35.V18. L'Homme est donc éthiquement appelé à faire bon

1. Les traductions rendent ici le pronom relatif *mâ* par « *Celui* », c'est-à-dire Dieu, mais cela est antinomique avec la liberté que selon le Coran Il a conférée à l'Homme. Nous le traduisons donc par « *ce* », pronom renvoyant aux capacités ontologiques propres à l'Homme : raison et conscience, et qui sont bien les responsables et « *lui suggère alors son immoralité ou sa vertu* ». Par « *l'âme* », l'on entend donc ici « *l'être* ».

usage de sa liberté : « *Quiconque suit de par lui-même la bonne voie le fait pour son propre bénéfice et quiconque s'égare le fait contre lui-même. Nul ne sera tenu pour responsable des actes d'autrui...* », S17. V15. La « *bonne voie* » en ce verset désigne l'ensemble des actes positifs mis en œuvre par l'être humain dans le respect des autres.[1]

Liberté de pensée

La liberté que Dieu a conférée à l'Homme impose à ce dernier d'exercer sa raison. Il doit donc concentrer ses moyens afin de s'efforcer de donner un sens cohérent à la réalité, de discerner par la réflexion et l'apprentissage les vérités essentielles. Il s'agit là d'une approche philosophique de l'intellect humain, laquelle se déduit par exemple du verset suivant : « *Ne t'attache point à ce dont tu n'as aucune science ! L'ouïe, la vue, l'esprit, tout cela sera interrogé.* », S17.V36.

Liberté de croire

Elle est un des corollaires directs de la liberté de conscience et nous en avons déjà largement indiqué les définitions coraniques.[2] Nous rappellerons donc uniquement le principe essentiel soutenu par le Coran : nul ne peut être contraint de croire et par conséquent de suivre ou d'abandonner une religion : « *Si ton Seigneur l'avait voulu, auraient cru tous ceux qui sont sur Terre, sans exception. Est-ce donc toi qui pourrais contraindre les Hommes jusqu'à ce*

1. L'acte juste et équitable est un thème majeur du Coran.
2. Cf. notamment les chapitres : Du respect interreligieux ; Le jihad. Laïcité. Statut des minorités religieuses ; De l'Apostat et de "l'incroyant".

qu'ils deviennent croyants ! », S10.V99. La liberté en la matière est le libre choix : « *qui veut croit et qui veut mécroit...* », S18.V29. Le Coran précise en un judicieux à-propos sociologique et psychologique[1] qu'espérer ou aspirer à ce que les Hommes soient tous croyants est une erreur pouvant aboutir au totalitarisme religieux : « *Si ton Seigneur l'avait voulu, tous ceux qui sont sur Terre auraient cru. Contraindrais-tu les gens à croire !* », S10.V99.

Liberté civile

Cet aspect particulier de l'exercice de la liberté individuelle dans le respect des lois établies par une société est développé au chapitre Civisme et Éducation. Toutefois, rappelons succinctement quelques points essentiels. La liberté et l'équité sont liées de façon cohérente et l'on ne peut s'autoriser ce que l'on interdit aux autres. L'usage de la liberté au sein d'une société nécessite d'avoir des comportements adaptés et justes : « *Entraidez-vous à la vertu et à la piété et non au péché et à l'inimitié...* », S5.V2.

Conclusion

Liberté ontologique, liberté individuelle, liberté de pensée, liberté de croire, liberté civile, le Coran décline tous ces thèmes selon la même constante : il n'y a pas d'opposition entre foi et liberté, foi et raison.

1. Sous un autre aspect est ici fondée l'acceptation fondamentale des différentes croyances.

Tout Homme est libre de croire ou de ne pas croire, de choisir ou ne pas choisir une religion, tout comme il est libre d'agir à l'intérieur de la sphère cultuelle ou culturelle pour laquelle il a opté. Cette conception de la liberté est le fondement du respect mutuel.

Au final, l'Homme est intrinsèquement libre, et le Coran a seulement comme fonction de définir, pour le musulman, un cadre éthique large où chacun pourra s'efforcer de positiver sa vie à la mesure de ses capacités. Ceci tout en sachant qu'étant pleinement responsable de ses actes il devra en rendre compte moralement vis-à-vis des autres et face à son Seigneur au Jour du Jugement. Corollairement, il enseigne aussi qu'il n'y a pas d'exercice de la liberté qui ne soit une caricature détestable dès lors qu'il s'agit de nuire. La liberté est un don si précieux qu'elle ne peut être ainsi galvaudée ; voudrait-on insulter et déshonorer ce que l'on a de plus cher ! À cet égard, l'on a attribué au prophète Muhammad une tradition célèbre : « *C'est l'intention qui détermine la valeur de l'acte...* »[1]

1. Hadith rapporté par al Bukhâri et d'autres.

Égalité

Le Droit et la Justice n'ont de sens que lorsqu'ils instituent et défendent l'égalité des êtres. Tout système, juridique, politique ou étatique qui ne s'appuierait pas sur ce principe fondamental ne saurait être que la légitimation de régimes totalitaires. Or, ces derniers ont comme dénominateur commun une conception sectaire du monde, que ce soit par prétention à la supériorité raciale, civilisationnelle, culturelle, nationale, religieuse, ou un sentiment de caste ou d'appartenance territoriale. Toute idéologie dominante se traduit conséquemment par la volonté, non plus d'exercer le Droit, mais un "droit" sur ceux qui sont dès lors logiquement considérés "différents" et, partant, inférieurs. L'inégalité en droits engendre en premier lieu des sous-citoyens, puis des sous-hommes. Comme nous l'avons constaté en ce qui concerne la Liberté, de même l'approche coranique de l'Égalité n'est pas juridique, mais éthique. Ceci explique que le Coran se définissant dès l'origine comme un livre de portée universelle décrive plusieurs niveaux d'égalité plutôt que de théoriser conceptuellement sur l'Égalité.

Égalité ontologique

Malgré les différences apparentes entre les Hommes, pour la plupart des mythes et des religions l'humanité a une origine unique. Elle est souvent résumée, symboliquement ou pas, à un couple initial. Les musulmans à la suite de la Bible utilisent pour désigner l'humanité les expressions « *Fils d'Adam* » et « *race adamique* ». Cependant, si le Coran semble reprendre en quelques passages le récit de la Genèse, notre recherche exégétique a montré qu'en réalité il ne confère à Adam et son double qu'une valeur archétypale et ne leur attribue absolument pas le statut de premiers géniteurs de l'humanité. Du point de vue coranique, l'unicité de l'humanité ne relève pas de cette paléontologie mythologique, elle se fonde uniquement sur l'unité de l'espèce humaine en ce qui la caractérise : l'âme, laquelle est à l'origine unique : « *Ô vous, Hommes ! Craignez pieusement votre Seigneur, Lui qui vous créa d'une âme unique…* », S4.V1. Par « *âme* », en ce verset et bien d'autres, l'on entend plus justement les capacités cognitives et la conscience qui nous sont propres, le terme âme désigne ici *l'être* : « *Par l'âme et ce qui la partage et lui suggère alors son immoralité ou sa vertu…* », S91.V7-8.[1] Pour le Coran, l'égalité est donc de nature ontologique, elle suppose alors l'égalité intrinsèque entre les Hommes, mais aussi entre les hommes et les femmes.[2] Cette communauté d'origine rejette *de facto* toute notion de supériorité des uns par rapport aux autres.

1. Concernant notre traduction de ce verset, voir : Liberté.
2. Cf. Égalité hommes femmes.

Égalité et diversité

L'unicité n'implique pas l'uniformité, bien au contraire, la vie est caractérisée par la diversité. D'un point de vue spirituel, l'Unicité de Dieu s'exprime par la multiplicité de Sa création. Dans les versets suivants, le Coran recourt au thème des couleurs pour illustrer la diversité de la Création : « *En ce qu'Il a multiplié pour vous sur Terre, que de couleurs diverses ! En vérité, en cela il y a bien des signes pour ceux qui réfléchissent.* », S16.V13. Concernant les règnes végétal et minéral : « *N'as-tu pas observé qu'à partir de l'eau que Dieu fait descendre des cieux Nous produisons des fruits de couleurs différentes. De même, les montagnes sont striées de couches blanches, rouges, diaprées ou d'un noir de jais.* », S35.V27. Cela vaut aussi pour le règne animal, Hommes et bêtes : « *De même les Hommes, les bêtes, les troupeaux sont de couleurs diverses, c'est ainsi…* », S35.V28. La conclusion de cette ode naturaliste invite à la connaissance et à la reconnaissance de l'unicité de Dieu par l'examen du prisme de la diversité de Sa Création. Du point de vue du croyant, ceci doit le mener à la piété par le biais de la compréhension du rapport entre la diversité créationnelle et l'égalité entre les Hommes : « *Certes, parmi Ses adorateurs, craignent vraiment Dieu ceux qui ont la connaissance…* », *verset 28*. L'égalité fondamentale implique donc le respect des différences. « *Parmi Ses signes : la création des Cieux et de la Terre, la diversité de vos idiomes et de vos couleurs. Certes, il y a là des signes pour les connaissants.* », S30.V22. Par conséquent, le Coran ne reconnaît aucune volonté hégémonique, aucune stratégie de domination culturelle, aucune

réduction idéologique. Bien au contraire, la diversité humaine est célébrée comme étant la source d'un enrichissement permanent : « *Ô Hommes ! Nous vous créons d'un mâle et d'une femelle et Nous vous avons faits peuples et tribus afin que vous vous entre-connaissiez. En vérité, le plus noble auprès de Dieu est le plus pieux ; Dieu est parfaitement savant et informé.* », S49.V13. L'humanité est une, intrinsèquement, et le demeure. L'on notera que cette conception ouverte et égalitaire de la diversité des Hommes et de leurs langues est en opposition avec le récit de la tour de Babel, mythe clivant s'il en est et support inconscient des racismes et des ségrégations partagés par bien des peuples de la Bible.

Égalité en droits[1]

Comme nous l'avons montré aux chapitres Charia et Loi divine, le Coran n'est pas un code de Droit, mais il édicte un certain nombre de droits attribués aux plus démunis de la société de son temps. Nous le développerons au chapitre consacré au Civisme, ce qui correspond aux notions de droit personnel et droit collectif est défini par une formule coranique originale : « *inciter au convenable et condamner le blâmable* ». Il s'agit donc de principes moraux et éthiques visant la paix sociale et s'appliquant à tous les membres de la société, dénommée dans la terminologie coranique la *oumma*, c'est-à-dire la Communauté. Cette

1. De nombreuses applications découlant de l'égalité en droit selon le Coran sont traitées plus en détail en d'autres chapitres, notamment : Droits de l'Homme ; Du respect interreligieux ; Liberté ; Égalité hommes femmes. Statut des minorités religieuses.

exhortation au « bel-agir »[1] et au respect des règles communes est répétée maintes fois dans le Coran : « *Qu'il soit donc parmi vous une communauté de gens qui appellent au bien, incitent au convenable et condamnent le blâmable ; ceux-là auront réussi.* », S3.V104. L'injonction est générale et intangible : « *Entraidez-vous à la vertu et à la piété et non au péché et à l'inimitié. Et craignez pieusement Dieu, certes Dieu est exigeant quant aux dédommagements.* », S5.V2. Le Coran propose ainsi un dépassement des systèmes de droit anciens dont l'objectif principal était de protéger les pouvoirs, les clans, les membres d'une même famille. L'égalité est là encore le principe coranique : « *Ô croyants ! Observez constamment l'équité, ainsi témoins de Dieu, fût-ce contre vous-mêmes, vos parents, vos proches, qu'ils soient riches ou pauvres, car Dieu est plus en droit que ces deux.*[2] *Ne suivez donc pas les passions, afin d'être justes, et si vous déviez ou vous écartez, alors sachez que Dieu est parfaitement informé de ce que vous œuvrez.* », S4.V135. S'il est bien un verset où Coran et Islam s'opposent, c'est celui-ci. Le message coranique est justice et équité pour tous alors que l'Islam a théorisé et bâti une société hiérarchisée et inégalitaire. En conséquence de quoi, le monde musulman dès son origine fut gangrené par l'esprit de corps, *al-'aṣabiyya*, le népotisme et la corruption. Partout depuis plus de mille ans règne l'injustice orchestrée par les puissants contre les faibles. Dans le contexte actuel, il n'est peut-être pas inutile de rappeler que cette égalité en droits s'applique tant aux hommes qu'aux femmes. Le Coran souligne avec insistance l'égale

1. Selon la formule de Jacques Berque.
2. « *ces deux* » c'est-à-dire les parents et les proches.

responsabilité qu'ont hommes et femmes dans la mise en œuvre du contrat de droit moral qu'ils passent avec Dieu : « *Mais qui aura fait des œuvres bonnes, homme ou femme, en tant que croyant, ceux-là entreront au Paradis, et ils ne seront point lésés d'un iota.* », S4.V124.

Égalité en devoir

Nous venons de le rappeler, le Coran prône l'Éthique plutôt que le Droit. La crise actuelle des sociétés modernes met en évidence que l'élaboration et l'application du Droit ne suffisent pas à réguler les situations. Lorsque les membres d'une société ne se sentent plus liés par un « *contrat de devoir* », le Droit se révèle incapable de juguler les dérives violentes et les transgressions, et ceci entraîne irrémédiablement de graves remises en question de la cohésion sociale. Le Coran donne la priorité à ce « *contrat de devoir* », permettant par là même une double lecture et un double contrôle du « Droit ». Tous les aspects du juridique sont donc réinvestis, au premier chef par l'obligation morale qui s'impose à tout croyant. Nous citerons seulement deux exemples :

Égalité entre hommes et femmes

Mentionnons un verset parfaitement illustratif qui réunit tout à la fois le droit, le devoir et l'amour de Dieu, avec comme objectifs la justice et la correction dans les relations entre les hommes et les femmes. Ainsi, le Coran adresse-t-il les mêmes recommandations aux hommes qu'aux femmes : « *Les croyants, hommes ou femmes, sont alliés les uns des autres, ils incitent au convenable et condamnent le blâmable, se tiennent en prière, donnent l'aumône et obéissent à Dieu...* », S9.V71.

Égalité entre êtres libres et esclaves

Comme nous l'avons explicité au chapitre correspondant, le Coran n'a pas pérennisé la pratique ancestrale de l'esclavage. Bien au contraire, il mit en place une stratégie programmant sa disparition. La première de ces mesures fut la reconnaissance de l'égalité de tous les êtres et la négation des castes ou des groupes d'humains considérés comme inférieurs. Conformément à l'angle sous lequel nous envisageons ce sujet, nous pouvons mentionner un verset sans équivoque liant la définition de la foi monothéiste au traitement égalitaire entre toutes les catégories sociales. Déférence remplace différence et indifférence : « *Adorez Dieu et ne Lui associez rien ! Bienfaisance envers père et mère ainsi qu'à l'égard de la parenté, des orphelins, des pauvres, du proche voisin et du voisin éloigné, de l'ami, du fils de la route et des esclaves. Vraiment, Dieu n'aime point l'infatué, le vaniteux.* », S4.V36.

Conclusion

Comme cette rapide étude permet de le constater, le Coran, en sa juste lecture, ne cautionne aucun pouvoir absolu. Prônant l'égalité pleine des êtres humains, il est porteur d'un fort potentiel de paix et d'équilibre social. A contrario, il rejette toute mainmise, toute forme d'autoritarisme. Pour lui, liberté rime avec

responsabilité et le devoir se doit d'être le cœur vivant d'un droit égalitaire. En définitive, à travers ses prises de position se dessine en filigrane un type de société essentiellement fondé sur le respect des libertés et des différences. Cette utopie demeure étrangement moderne, voire progressiste. Pour illustrer le propos, nous citerons un célèbre adage cher aux sages parmi les musulmans : « *Les Hommes sont égaux comme le sont les dents d'un peigne droit.* »[1]

1. Techniquement, il s'agit d'un hadith dit « *faible/ḍa'īf* », mais il reflète parfaitement l'état d'esprit égalitaire non raciste et non ségrégationniste de son auteur et de ses transmetteurs.

Fraternité

Dernier volet de notre devise, la fraternité se distingue singulièrement de ses deux sœurs. En effet, autant liberté et égalité peuvent être mises en œuvre et en forme par le Droit, autant la fraternité naît d'un sentiment intime qui ne peut être légiféré. Est-ce parce que la fraternité justement échappe au droit, ou bien est-ce parce qu'elle relève de ce qui diffusément unit les êtres, ou est-ce dû aux racines plus profondes fouillant dans les entrailles de l'altérité, mais ce n'est qu'en 2018 qu'en France la Fraternité a été reconnue constitutionnellement.

Or, il n'est pas d'exemples quotidiens dans nos sociétés qui ne montrent la fragilité de nos liens d'Hommes-frères. Replis identitaires, fermeture des frontières, protectionnisme, mais aussi injures raciales, discriminations religieuses, cloisonnements culturels, fracture sociale, paupérisation, viol, violences, indifférence, méfiance, suspicion, ignorance, etc., sont autant de symptômes d'une maladie qui ronge en profondeur l'idéal des démocraties. Sous couvert de logique économique et politique, la fraternité, concept aux consonances morales dépassées, tend à être remplacée par le narcissisme moderne, l'individualisme. Parfois, elle est consumérisée sous couvert de fraternité virtuelle,

illusion des réseaux qui n'en sont pas. À l'opposé, le Coran se veut résolument éthique. Il prône clairement la fraternité et l'érige en vertu essentielle sans laquelle aucune société ne pourra connaître équilibre et paix.

Définitions

Nous avons vu aux chapitres précédents que le Coran justifie l'égalité intrinsèque des Hommes. Il s'agit d'une égalité absolue, quelles que soient les classes sociales ou les origines. Logiquement, un tel concept impose naturellement que la fraternité soit le lien essentiel entre les hommes et les femmes, la note fondamentale de toute société. Le Coran décline ce postulat en différents thèmes :

Fraternité entre les croyants

Le terme croyant dans le Coran désigne généralement aussi bien les musulmans que les adeptes d'autres religions ou tout croyant monothéiste sans nécessairement être affilié à une religion, et tous « *les croyants sont frères…* », S49.V10. Cette fraternité repose sur le respect et l'amour de l'autre : « *Ô vous qui croyez ! Éloignez-vous de toute attitude soupçonneuse, car cela mène au péché. Ne vous épiez pas et ne médisez pas les uns des autres.*[1] *Qui souhaiterait ainsi manger la chair du cadavre de son frère ! Vous auriez cela en horreur !...* », S49.V12.

1. À rapprocher de la parabole évangélique : "*La poutre et la paille*", Matthieu, 7, 1-5.

Fraternité générale

Conscient que les conflits entre les nations, au nom de la religion ou pas, pouvaient pousser à une définition partisane et restreinte de la fraternité, le Coran précise : « *Dieu ne vous défend pas de faire montre de bonté et d'équité à l'égard de ceux qui ne vous ont pas combattus pour la foi et ne vous ont pas expulsés de vos demeures. Dieu, certes, aime ceux qui sont équitables.* », S60.V8.

Fraternité à l'égard des défavorisés

La foi et la piété sont donc liées à la fraternité effective, car pour le Coran, croire n'est pas une attitude ou un mode de pensée, mais une façon d'agir positive et utile. Nous citerons partiellement un verset bien connu : « *La vertu ne consiste point à vous tourner face au levant et au couchant. Mais la vertu est de croire en Dieu, au Jour dernier, aux Anges, à l'Écrit, aux prophètes, tout en donnant de son bien par amour pour Lui aux proches, aux orphelins, aux pauvres, aux fils de la route, aux mendiants, pour l'affranchissement des esclaves…* », S2.V177.

Vertus concourant à la fraternité

Parallèlement, le Coran met en exergue de nombreuses qualités nécessaires à la réalisation concrète de la fraternité. En ce sens, il appelle à lutter contre certains penchants de l'âme s'opposant à la générosité, à l'élan vers son prochain.

La sincérité du don

Le Coran insiste sur le fait que donner est un acte d'amour et de sincérité. Il ne s'agit donc pas de se débarrasser du rebut ou du superflu : « *Ô vous qui croyez! Faites aumône des bonnes choses que vous avez acquises et de celles que Nous avons fait sortir de terre pour vous. Et ne choisissez pas intentionnellement ce qui en est le plus mauvais pour en faire l'obole alors que vous ne le prendriez vous-mêmes que les yeux fermés. Sachez que Dieu Se suffit et qu'Il est Digne de louanges.* », S2.V267.

Condamnation de l'ostentation et de l'avarice

Le Coran met en garde à de nombreuses reprises contre ces deux tares. Citons un groupe de versets liant acte d'impiété, orgueil, avarice et ostentation : « *Vraiment, Dieu n'aime point l'infatué de soi, le vaniteux, ceux qui sont avares et incitent les gens à l'avarice et dissimulent ainsi ce que Dieu leur a donné de par Sa grâce* [...] *De même pour ceux qui dépensent leurs biens ostentatoirement devant les gens et qui ne croient ni en Dieu ni au Jour dernier... qui donc a pour compère le Shaytân, quel détestable acolyte!* », S4.V36-38.

Rejet de la jalousie

Il va de soi que la fraternité est un acte de générosité humaine et matérielle. Le Coran souligne que le premier palier de ce combat contre l'ego consiste à ne pas envier l'autre. La richesse est conjointement un bienfait de Dieu et le fruit d'efforts personnels. Ainsi, afin de pouvoir être généreux, il faut d'abord dédaigner les possessions d'autrui : « *Ne convoitez point ce par quoi Dieu a favorisé les uns par rapport à d'autres. Aux hommes une part de ce qu'ils se seront acquis et aux femmes une part de ce qu'elles se seront acquises; demandez plutôt à Dieu de Son bienfait* », S4.V32.

Détachement matériel

Le deuxième palier de cette lutte consiste à mépriser sa propre richesse. La générosité sous-entend de savoir discerner que la jouissance des biens d'ici-bas n'est qu'éphémère et trompeuse : « *N'arrête pas ton regard sur ce dont Nous avons donné jouissance à quelques espèces d'entre eux, ce n'est que l'éclat de la vie d'ici-bas afin que Nous les en éprouvions; la subsistance de ton Seigneur est bien meilleure et impérissable.* », S20.V131.

Le troisième palier réside en une compréhension intime : le devenir véritable de l'Homme est en l'Au-delà. La vie d'ici-bas connaît épreuves, vicissitudes et moments de joie, mais tous sont évanescents. Cette conception bipolaire de deux réalités permet d'éviter tristesse, dépression, et jouissance immodérée. Un juste équilibre, un subtil détachement, amènent à fraterniser, à donner de soi comme de ce que l'on possède : « *Sachez que la vie d'ici-bas n'est que jeu et divertissement* [...] *Alors que dans l'Au-delà : tourment intense ou pardon de Dieu et satisfaction. La vie d'ici-bas n'est que jouissance éphémère. Concourez au pardon de votre Seigneur* [...] *Ceci afin que vous ne vous affligiez point de ce qui vous a échappé ni ne vous réjouissiez trop de ce qu'Il vous a donné; Dieu n'aime point tout présomptueux infatué de soi, ceux qui sont avares et incitent les gens à l'avarice. Quiconque tourne le dos... certes, Dieu est Celui qui Se suffit et Il est le Digne de louanges.* », S57.V20-24.

Orgueil et suffisance

Une des conditions de la fraternité est la suivante : nul ne doit se penser supérieur du fait de ses avantages matériels et nul n'est inférieur du fait de la limitation de ses moyens. Le puissant tout comme le faible ne sont que des êtres de terre et de chair et, conséquemment, le Coran fustige quiconque s'enorgueillit : « *Ne sois pas méprisant envers les gens, ne marche point sur Terre avec arrogance, Dieu n'aime point tout présomptueux infatué de soi.* », S31. V18 : « *Ne marche point sur Terre avec arrogance, tu ne saurais la traverser ni égaler la cime des montagnes.* », S17.V37. Quelle que soit sa condition, l'Homme est mortel, indigent vis-à-vis de la Création : « *Ne méditent-ils pas sur eux-mêmes! Dieu n'a créé les Cieux et la Terre et ce qui est entre les deux qu'avec certitude et un terme déterminé* [...] *Ne parcourent-ils pas la Terre et ne voient-ils pas ce que fut la fin de leurs prédécesseurs? Ils étaient pourtant plus puissants qu'eux et ils soulevèrent la poussière du sol et l'occupèrent du plus qu'ils le purent* [...] *Dieu ne les lésa point, mais ils se lésèrent d'eux-mêmes.* », S30.V8-9. Par l'évocation des gloires du passé, le Coran met en évidence l'inutilité de la compétition orgueilleuse qui, on le sait, s'est toujours faite au détriment de la fraternité des classes. Un verset rappelle le plein silence faisant implacablement suite au vacarme des vaines puissances : « *Que de générations avons-Nous fait disparaître ; en perçois-tu un seul être, en entends-tu le moindre murmure?* », S19.V98.

Inversement, le Coran loue le croyant qui fait montre de modestie, qualité morale essentielle portant naturellement à la fraternité : « *Les Serviteurs du Tout-Miséricorde marchent sur Terre*

humblement... », S25.V63. Encore une fois, signalons que pour le Coran la foi et les actes sont intimement liés en des dizaines de versets, ex. : « *Ceux qui croient et agissent vertueusement, Nous rachèterons leurs fautes et Nous les récompenserons pour le meilleur de ce qu'ils firent.* », S29.V7.

Au final, la fraternité est sans conteste une vertu cardinale du Coran, et pour mieux en souligner l'importance il est indiqué qu'au Paradis la fraternité céleste sera l'une des principales félicités : « *Certes, les craignants-Dieu seront parmi jardins et sources : « Entrez-y en paix, en toute sécurité. » Nous ôterons de leurs cœurs tout ressentiment, se faisant face fraternellement...* », S15.V45-47.

Conclusion

Liberté, égalité, fraternité réalisent selon le Coran le sentiment d'appartenance à une humanité commune. Quelles que soient les différences, les difficultés à communiquer avec l'autre, l'étrange, l'étranger, le Coran appelle tous les Hommes à la conscience d'une altérité positive et, ainsi, à apprendre le vivre-ensemble. Pour illustrer l'importance de la fraternité dans la foi, citons cette tradition attribuée au prophète Muhammad : « *Nul d'entre vous ne sera vraiment croyant tant qu'il n'aimera pas pour son frère ce qu'il aime pour lui-même.* »[1] Enfin, nous rapporterons cette célèbre sentence apocryphe mise en la bouche de

1. Hadith rapporté par al Bukhâri et Muslim.

Ali, cousin et gendre du Prophète, à qui l'on a alloué une grande sagesse : « *Les Hommes sont tous frères ; frères en religion ou frères en humanité.* »

Des droits de l'Homme

Les droits de l'Homme sont à notre époque une référence majeure en matière d'équité et de justice, ne dit-on pas couramment : Déclaration universelle des droits de l'Homme. L'étude systématique du sujet nécessiterait un ouvrage à part entière, nous limiterons donc notre réflexion aux trois articles de loi en définissant les principes essentiels. Plusieurs versions coexistent, nous nous sommes appuyés sur les plus usitées, à savoir : la Déclaration universelle des droits de l'Homme de 1948 et la Convention européenne sur la Déclaration universelle des droits de l'Homme. Ce chapitre sera l'occasion de résumer les principaux enseignements humanistes énoncés par le Coran il y a quatorze siècles. Or, si les musulmans contemporains peuvent en la matière se référer à leur texte sacré, il y a aussi une certaine urgence à le méditer à l'aune de ces valeurs partagées.

Premier principe

– Article I : « *Tous les êtres humains naissent libres et égaux en fondement, en dignité, et en droits.* » C'est sans difficulté que cet énoncé capital peut être référé au chapitre dédié au concept de

liberté selon le Coran. Nous rappellerons donc simplement trois versets clefs. Le premier établit fondamentalement ladite liberté : « *Il* [l'Homme] *réfléchit et décide.* », S74.V18. Le second verset est en lien avec la dignité humaine que suppose toute notion d'égalité : « *Nous avons ennobli tous les Fils d'Adam*[1] », S17.V70. Quant à l'égalité en droits, citons : « *Ô croyants ! Observez constamment l'équité, ainsi témoins de Dieu, fût-ce contre vous-mêmes, vos parents, vos proches, qu'ils soient riches ou pauvres, car Dieu est plus en droit que ces deux.*[2] *Ne suivez donc pas les passions, afin d'être justes, et si vous déviez ou vous écartez, alors sachez que Dieu est parfaitement informé de ce que vous œuvrez.* », S4.V135.

Deuxième principe

– Article XXIX : « *Dans l'exercice de ses droits et dans la jouissance de ses libertés, chacun n'est soumis qu'aux limitations établies par la loi exclusivement en vue d'assurer la reconnaissance et le respect des droits et libertés et de satisfaire aux justes exigences de la morale, de l'ordre public et du bien-être général dans une société démocratique.* » Autrement formulé, puisque l'Homme est considéré comme un être social, il existe des limites à l'expression propre de sa liberté : le respect de la liberté des autres. Ceci renvoie du point de vue coranique aux chapitres Liberté et Civisme. L'Homme libre est donc responsable : « *tout être est responsable de ce qu'il accomplit.* », S35.V18, et ceci sans pouvoir y déroger : « *Nul ne sera tenu pour responsable des actes d'autrui…* », S17.V15. Si selon l'angle séculier c'est logiquement la Loi qui établit les limites des libertés individuelles, pour le Coran la question relève essentiellement de l'éthique : « *Entraidez-vous à la vertu et à la piété et non au péché et à l'inimitié…* », S5.V2. Ce qui relève en cet article XXIX de l'ordre public et du bien-être général est exprimé en termes coraniques comme suit : « *Qu'il soit donc parmi vous une communauté de gens qui appellent au bien, incitent au convenable et condamnent le blâmable…* », S3.V104. Bien évidemment, cela ne signifie pas que le musulman n'ait pas à suivre ni à respecter les lois civiles puisque de toute manière le Coran n'est pas une Loi[1] de substitution mais un code moral, et c'est bien au nom de la foi que le croyant est citoyen : « *Nous vous avons faits peuples et tribus afin que vous vous entre-connaissiez. En vérité, le plus noble auprès de Dieu est le plus pieux…* », S49.V13.

Troisième principe

– Article IX (Convention européenne de 1950) : « *Toute personne a droit à la liberté de penser, de croyance et de religion : ce choix implique la liberté de changer de religion, de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction individuellement ou collectivement, en public ou en privé ; par les cultes, l'enseignement, les pratiques et l'accompagnement des rites.* » Cet article précise tous

1. Cette locution coranique désigne l'Humanité sans pour autant signifier que les Hommes sont les descendants biologiques du couple mythique Adam et Ève, cf. Égalité.
2. « *ces deux* », c'est-à-dire les parents et les proches.

1. Cf. La Charia ; De la Loi divine.

les tenants et aboutissants de la liberté religieuse. À nouveau, nous renvoyons principalement aux chapitres : Liberté. Tolérance. Statuts des minorités religieuses ; De l'Apostat ; De la Pluralité religieuse. Citons seulement un verset clef relatif à l'acceptation à égalité par le Coran de toutes les religions monothéistes : « ... *à chacun d'entre vous Nous avons indiqué une voie générale et une voie spécifique. Et si Dieu l'avait voulu, Il aurait fait de vous une seule communauté religieuse, mais il en est ainsi afin qu'Il vous examine au moyen de ce qu'Il vous a donné. Rivalisez donc en bonnes œuvres, c'est vers Dieu que vous retournerez tous ensemble...* », S5.V48.[1] Le principe même de la foi repose sur le libre choix : « *qui veut croit et qui veut mécroit...* », S18.V29, et : « *Nulle contrainte en la Foi* », S2.V256.

Conclusion

Sans aucune ambiguïté aucune, l'on peut considérer qu'en son temps le Coran avait délivré un message de portée universelle et humaniste sans discrimination. Cela ne signifie pas que l'Islam en fut le reflet sociétal, il n'a été logiquement qu'à l'image du monde en lequel il se construisit. Pour autant, ces germes coraniques demeurent dans le terreau du Texte et il ne tient qu'aux musulmans de les découvrir afin de s'en nourrir pour atteindre de nouveaux horizons où les Hommes seront frères, libres et égaux dans le respect mutuel. Une déclaration, fût-elle des Droits de

1. Ce verset est analysé au chapitre suivant : La Pluralité religieuse.

l'Homme, relève encore de la seule intention, mais le chemin vers sa pleine réalisation est encore long et nécessite pour parvenir au but l'énergie de tous, croyants et non-croyants.

De la démocratie

L'histoire de la démocratie s'avère ancienne et l'on prend habituellement comme origine la période grecque. Ceci s'appuie bien plus sur un concept culturel que sur une réalité historique, mais à l'aune de ce seul critère l'Occident aurait donc mis près de 2500 ans pour aboutir à sa démocratisation. Il est actuellement admis que le degré de modernité d'une nation se mesure au bon fonctionnement de ses institutions démocratiques. Or, la majorité des pays musulmans vit sous des régimes plus ou moins autoritaires ou autocratiques habillés à des degrés divers de démocratie. En la matière les printemps dits arabes ne furent qu'un automne. Cet état de fait agité par les eaux troubles des politiques intérieures de nations à minorités musulmanes amène les observateurs à poser la question suivante : l'Islam est-il compatible avec la démocratie ? Il conviendrait toutefois dans le cadre d'une analyse historique dépassionnée de formuler aussi une autre interrogation : quels intérêts y aurait-il après la colonisation-décolonisation générale du monde musulman à favoriser la mise en place et le maintien de telles ploutocraties ? Quoi qu'il en soit, la première interpellation demeure pertinente tant les explications apportées par les musulmans eux-mêmes sont différentes, voire divergentes. De

plus, l'Islam s'est formé à une époque où les modes de gouvernance n'étaient que royauté, empire et, par conséquent, califat. Conformément à la ligne conceptuelle guidant cet ouvrage, seule une lecture objective du Coran peut permettre de répondre de manière scripturaire à cette problématique essentielle.

Définitions

L'on ne s'étonnera pas que le mot démocratie n'apparaisse pas dans le Coran sachant que la présence de ce terme est attestée seulement au XIV[e] siècle en Europe. De même, seule la surinterprétation de certains versets pourrait créer l'illusion que le Coran traite de la démocratie au sens où nous l'entendons actuellement. C'est donc par l'étude des définitions essentielles de ce mode moderne d'administration des peuples que nous pourrons établir des comparaisons. À cette fin, nous avons résumé quelques acceptions principales de la notion de démocratie que nous allons mettre point par point en parallèle avec le propos coranique.

1 – Nécessité d'une direction d'État nommée par élection

Après l'apostolat du prophète Muhammad mort en 632 et qui dirigea, non pas le premier État musulman comme l'hagiographie tant classique que contemporaine se plaît à l'affirmer, mais la communauté des croyants qui le soutinrent, ses quatre premiers successeurs parvinrent au pouvoir selon diverses modalités. Puis en 660, Mu'awiya devint le cinquième successeur du Prophète et instaura de fait une royauté héréditaire avec le titre de Calife, le

terme roi étant connoté très négativement par les clercs religieux.[1] Rien n'indique dans le Coran que la nomination d'un successeur fut prévue par Muhammad ni donc les différents types d'élections collégiales qui furent à cette occasion mis en place. Il est vraisemblable que ces modalités existaient à différents niveaux au sein de l'organisation tribale des Arabes du Hedjaz. Or, si le Prophète avait créé une communauté dépassant le tribalisme traditionnel, force est de constater que ses quatre premiers successeurs sont de sa famille proche tandis que les Omeyyades et les Abbassides appartiennent à sa tribu : Quraysh. De même que le Califat n'est donc pas une institution coranique il n'y a pas pour le Coran de charge de pouvoir héréditaire, car lorsqu'au sujet de l'Alliance de Dieu conclue par Abraham, celui-ci demanda : « *En sera-t-il de même pour ma descendance ?* Il [Dieu] répondit : *Mon engagement ne bénéficiera pas aux iniques.* », S2.V124. Seul le mérite individuel compte. Pour autant, si le Coran ne se mêle pas du politique il valide le principe d'une direction hiérarchisée : « *Ce Jour* [du Jugement], *Nous appellerons chaque nation* [litt. groupe] *et leurs dirigeants seront interrogés* [quant à leur bonne gouvernance]… », S17.V71. Ce verset suppose donc que le Coran fixe une limite à l'exercice temporel du pouvoir et c'est en ce sens qu'il fustige abondamment les tyrans et les despotes ; Pharaon en est l'archétype : « *Vraiment, Pharaon fut altier sur terre, et il maintint*

1. À ce sujet, c'est par un abus de sens que l'on attribue aux quatre premiers successeurs de Muhammad le titre de calife. Si le premier Abou Bakr fut nommé *khalîfa rasûli – llâh* le sens en était *successeur/khalifa du mesager de Dieu*/Muhammad, les trois suivants portèrent le titre de *amîr al mu'minîn/commandeur des croyants*, à savoir : 'Omar ibn al Khattâb, Uthmân ibn 'Affân, 'Alî ibn Abou Tâlib.

ses habitants en castes.[1] *Il affaiblissait une faction d'entre eux, il décimait leurs fils et humiliait leurs femmes, car il était au nombre des prévaricateurs.* », S28.V4.

2 – Nécessité d'organes consultatifs

La *shûrâ* ou *consultation* est un conseil coranique appuyé aux structures claniques de l'Arabie du VIIe siècle, mais que le Coran souligne en le rapportant à des temps plus anciens au sujet de la « reine de Saba » face aux manœuvres d'intimidation de Salomon : « *Elle s'adressa à son conseil : Donnez-moi votre avis quant à cette affaire, je ne déciderai rien que vous n'ayez attesté.* », S27.V32. L'on notera en outre qu'il s'agit d'une femme. Cette attitude de la part du gouvernant est aussi notifiée au prophète Muhammad : « *et consulte-les pour le commandement, et lorsque tu as pris ta décision, place ta confiance en Dieu…* », S3.V159. Ce même verset indique que le leader doit avoir une pratique d'écoute et de conciliation envers ceux qui lui confèrent son autorité : « *C'est de par une miséricorde de Dieu que tu as fait preuve de souplesse à leur égard, car si tu avais été rude et dur de cœur ils se seraient dispersés loin de toi…* » Du fait que ces principes s'adressent au Prophète lui-même, il y a peu à interpréter pour leur donner une dimension générale : le consultatif en tant que mode de gouvernance. Ces recommandations coraniques auraient pu ouvrir la voie au

1. Pour le pluriel *shiya'*, le mot *castes*, pour peu qu'on le transpose aux spécificités de l'organisation sociale de l'Égypte pharaonique, est sans doute celui qui traduit le mieux le sens voulu en ce verset.

concept moderne de pouvoirs consultatifs destinés à équilibrer le pouvoir du chef de l'État,l'Histoire en a décidé autrement.

3 – *Théocratie et démocratie*

Paradoxalement, en réaction aux pressions des démocraties occidentales certains musulmans ont cru bon de penser que l'Islam était une théocratie. D'une part, ce concept n'est pas coranique, puisque pour le Coran, Dieu ne gouverne pas les Hommes, mais ils sont libres de le faire ou de le mal faire.[1] D'autre part, ce pseudo-néologisme est censé souligner la non-adéquation de l'Islam aux valeurs occidentales alors que la *théocratie*[2] désigne un mode de gouvernement où l'autorité censée émaner directement de la Divinité est exercée soit par les représentants d'une caste sacerdotale, soit par un souverain de droit divin, c'est-à-dire investi par Dieu, par exemple les rois de France, tel Louis XIV, Pharaon dans la Bible et le Coran, etc. Pour le Coran, conformément à l'usage de la raison échoit à l'Homme la gérance, la gouvernance des biens terrestres que Dieu lui a confiés, la gestion du temporel. Il conviendrait donc de parler de théo-démocratie, néologisme mettant en évidence que respect du spirituel et organisation du temporel peuvent être reconnus par le peuple et les élus. Ceci sans superposition ou confusion de nature ou de champ d'application.

1. Cf. Liberté.
2. Ce terme et concept est attesté dès le début du XVIII[e].

4 – *Liberté de conscience*

Le Coran ne conçoit de choix religieux, moral, ou philosophique, qu'en fonction du libre exercice de la conscience.[1] Rappelons pour l'essentiel quelques versets clefs déjà cités : « *Qui veut croit, et qui veut mécroit...* », S18.V29 ; « *Il* [l'Homme] *a réfléchi et il a décidé.* », S74.V18 ; « *L'Homme n'a que ce à quoi il s'efforce.* », S53.V39 ; « *Nulle contrainte en la Foi...* », S2.V256.

5 – *Respect des droits de l'Homme*

Afin de ne pas trop alourdir la démonstration, l'on pourra se reporter au chapitre correspondant mettant en évidence la compatibilité coranique en la matière.

Conclusion

Nous aurons donc pu vérifier que les fondements de la démocratie appartiennent au corpus coranique. Non pas que le Coran ait prétention à un discours-programme pour une société idéale selon lui, mais parce qu'il s'adresse à l'Homme en une perspective tout aussi spirituelle que théologique, philosophique et éthique. Il n'y a rien de surprenant à ce que dans leur immense majorité les musulmans aspirent à plus de démocratie et de justice sociale et puissent être à même de les réaliser, quels Hommes ne le souhaiteraient-ils pas. En matière de gestion du temporel au sein de l'Islam, nous citerons une étonnante réflexion parfois attribuée

1. Nous renvoyons pour plus de détails aux chapitres : Liberté : Statut des minorités religieuses ; Relations avec les autres religions.

au Prophète Muhammad : « *Ne donnez pas le pouvoir à ceux qui le convoitent, ni à ceux qui le revendiquent.* » Cette maxime témoigne pour le moins d'une prise de conscience démocratique de certaines élites musulmanes du IIe siècle de l'Hégire.

Du civisme

La fin du XXe siècle a vu naître un monde nouveau aux frontières plus perméables. Les Hommes se sont rapprochés et ont découvert que l'autre, n'étant plus forcément un ennemi, n'en demeurait pas moins différent. Or donc, le défi du XXIe siècle sera de créer des conditions favorables à l'enrichissement mutuel afin que les uns et les autres puissent vivre ensemble dans le respect de leurs différences. Tout Homme doué de raison et de cœur ne peut qu'appeler de ses vœux cette nouvelle ère où le prétendu "*choc des civilisations*", qui n'est en réalité que le "*choc des ignorances*", sera transcendé par les valeurs d'un humanisme universel. L'Islam, ayant vu son ancienne intégrité territoriale éclater, se trouve à présent projeté dans la quasi-totalité des nations. De ce fait, les musulmans sont confrontés à différentes cultures et se doivent de relever le challenge et à cette fin de proposer une lecture claire de leurs principes permettant un vivre ensemble positif et fécondant. Il n'est pas nécessaire pour cela de rechercher une interprétation moderniste ou progressiste du Coran, car nous allons le constater ce dernier a explicitement défini les bases éthiques du civisme et du bon comportement en société.

Que dit le Coran

Le civisme peut se définir comme représentant les relations utiles d'un individu avec une collectivité dans le respect des principes et des règles admis par tous. Le Coran l'énonce ainsi : « *Qu'il soit donc parmi vous une communauté de gens qui appellent au bien, incitent au convenable et condamnent le blâmable* », S3.V104. La notion de « *convenable* » traduit le terme arabe *ma'rûf* qui désigne l'ensemble des vertus et des usages positifs reconnus comme tels par une société donnée. Le « *blâmable* » est la traduction de *munkar*, mot qualifiant globalement les défauts et les vices reconnus comme tels par une société donnée. Il est important de souligner que les termes mêmes de "*convenable*" et de "*blâmable*" sont volontairement imprécis. Tout musulman est par là tenu de respecter non seulement ce qu'il considère lui-même comme étant convenable ou blâmable, mais aussi ce que définit ainsi toute société où il est appelé à vivre. Ce principe constitue sans difficulté la base du civisme et il est répété à de multiples reprises dans le texte coranique qui le formule éthiquement de la façon suivante : « *Entraidez-vous à la vertu et à la piété et non au péché et à l'inimitié.* », S5.V2. Pour le Coran, le garant de cet équilibre sociétal est aussi, au-delà de l'engagement de chaque citoyen, la responsabilité de "l'État" : « *Dieu soutient* [...] *ceux qui lorsque Nous leur donnons autorité sur terre* [...] *incitent au convenable et condamnent le blâmable...* », S22.V40-41.

Du point de vue coranique, la foi est indissociable du bon comportement, croire ne peut relever d'une simple rhétorique : « *Exigeriez-vous des gens la piété, la négligeant vous-mêmes* [...] *Ne raisonnez-vous donc pas !* », S2.V44. À cette fin, la méditation du Coran et sa mise en application doivent aller de pair et concourir ainsi à l'amélioration des comportements et à l'élévation spirituelle : « *Ô Hommes ! Il vous est parvenu une exhortation provenant de votre Seigneur. Une guérison pour les cœurs, une guidée et une miséricorde pour les croyants. Dis : Ceci est vraiment une grâce et une clémence de la part de Dieu. Qu'ils s'en réjouissent, voilà un bien plus précieux que ce qu'ils amassent.* », S10.V57-58. Conséquemment, foi et civisme ne sont pas dissociés : « *Ne parlez au gens qu'en bien, tenez-vous en prière et faites l'aumône...* », S2.V83. Pour le Coran, il s'agit d'une attitude à "l'image de Dieu".[1] Ce concept définit une ligne de conduite, un idéal humain amendable en fonction de la perfection absolue de Dieu : « *Sois bienfaisant tout comme Dieu l'est à ton égard...* », S28.V77. À ceux pour qui une telle ligne de conduite semble encore inaccessible, le Coran propose un système concret, une voie plus pragmatique : toute action positive aura sa récompense dans l'Au-delà : « *Fais belle annonce à ceux qui auront cru et œuvré en bien : à eux jardins au pied desquels courent ruisseaux...* », S2.V25. Le Coran professe donc que bonne éducation et foi sont intimement liées, la foi doit être la parure du croyant. Conséquemment, il dénonce toute incohérence, toute duplicité entre l'être et le paraître : « *Ô vous qui croyez ! Qu'avez-vous donc à*

1. Les guillemets s'imposent car ce concept coranique n'est en rien comparable à sa signification biblique.

agir contrairement à vos propos.[1] *Dieu déteste grandement que vous vous réclamiez de ce que vous ne faites pas.* », S61.V2-3.

Ainsi, le Coran assigne-t-il une place prépondérante à la bonne éducation et au civisme. Ces notions ne sont pas à proprement parler religieuses, mais relèvent plus exactement de principes essentiels au fonctionnement équilibré de toute société. Toutefois, comme nous venons de le constater, le Coran est soucieux d'harmoniser les plans temporel et spirituel. Il a donc donné à ces deux vecteurs sociologiques trois niveaux d'application : spirituel, moral et social. L'éducation personnelle et le civisme sont alors comme autant d'étapes nécessaires à celui dont l'objectif est l'élévation spirituelle. Cette démarche est par ailleurs appelée purification de l'âme : « *Par l'âme et ce*[2] *qui la partage et lui suggère donc son immoralité ou sa vertu. A réussi celui qui l'aura élevée et a échoué celui qui l'aura abaissée.* », S91.V7-10. Du point de vue moral, le Coran est une épître éthique, mais il ne se contente pas que d'édifier les cœurs, il a de même édicté pragmatiquement un nombre limité d'interdits dont l'objectif est la protection morale de l'individu et de la société. Citons les plus connus : interdiction de l'alcool, de l'adultère, mais aussi de la médisance, de la duplicité, du vol, de la malhonnêteté, de la trahison, etc. Ces limites comportementales sont donc conçues comme faisant partie intégrante d'un processus d'éducation et de civisme : « *Dieu désire vous*

1. Littéralement : pourquoi dites-vous ce que vous ne faites pas.
2. Contrairement à bien des traductions, le pronom « ce » ne représente pas ici Dieu, cela serait antinomique avec la liberté que selon le Coran Il a conférée à l'Homme, mais il représente les capacités ontologiques propres à l'Homme : raison et conscience. Par « *l'âme* », l'on entend donc « l'être », voir : Liberté.

éclairer et vous bien-guider quant aux coutumes de vos prédécesseurs ainsi qu'accueillir votre repentir [...] *Dieu désire vraiment accueillir votre repentir alors que ceux qui suivent les passions désirent que vous déviiez gravement. Dieu désire alléger votre condition, l'Homme a été créé faible...* », S4.V26-28. S'agissant du volet social, la cohésion de la communauté musulmane est basée sur la sincérité de la foi : « Mais les croyants, hommes ou femmes, sont alliés les uns des autres *Les croyants et les croyantes se soutiennent mutuellement* », S9.V71. Mais il ne s'agit pas d'un repliement sur soi puisque comme nous l'avons vu les vertus prônées concernent toute société : « *Ils incitent au convenable et condamnent le blâmable* », S9.V71.

Le croyant est donc un être social, soucieux de ses convictions tout comme de celles d'autrui, il réalise en cela la fraternité universelle par le respect et l'amour de l'autre : « *Ô vous qui croyez ! Éloignez-vous de toute attitude soupçonneuse, car cela mène au péché. Ne vous épiez pas et ne médisez pas les uns des autres. Qui souhaiterait ainsi manger la chair du cadavre de son frère ! Vous auriez cela en horreur !...* », S49.V12.

Conclusion

La foi ne peut être dissociée de l'agir vertueux, d'une tension permanente vers le bien. Concernant l'éducation et le civisme, citons une sagesse bien connue des musulmans : « *La foi réside dans le cœur, mais ce sont les actes qui la confirment.* » Le Coran ne peut être lettre morte, mais doit sans cesse être vivifié par la

recherche de l'excellence et la pratique des meilleurs comportements. Il est ainsi attribué à Aïsha que lorsqu'on lui demanda quel était le comportement du Prophète, son époux, elle fit la réponse suivante : « *Son comportement était le Coran.* »[1]

1. Hadith authentifié rapporté par Ibn Hanbal.

LE CORAN : COUTUMES ET TRADITIONS

Avant-propos

L'ensemble de notre recherche exégétique démontre largement que si le Coran est un texte en prise avec l'Arabie du VII[e] siècle dont il utilise la langue, il n'impose pour autant aucune culture. Se définissant lui-même comme un message intemporel et universel il ne pouvait en être autrement et c'est bien en cette perspective qu'il peut continuer à faire sens aujourd'hui y compris pour les modes de pensée et d'être occidentaux. Toutefois, force est de constater que les réalités quotidiennes des musulmans et leurs pratiques de la religion sont amplement dominées par l'apport de traditions et de coutumes dont on ne trouve pas trace dans le Coran.

Unicité, unité, diversité

Par définition, toute société crée en permanence sa propre identité. L'Empire califal ayant connu une expansion aussi vaste que rapide, il intégra naturellement une multitude de peuples, de langues et de traditions. Il n'est donc pas correct de parler d'Islam arabe, car celui-ci est nécessairement kaléidoscopique, le fruit d'influences nombreuses et diverses. En retour, l'Islam en tant qu'entité unificatrice a fourni à cette mosaïque son unité

thématique. Pour donner un exemple concret, si nous considérons une mosquée du Maghreb et son équivalent asiatique nous constaterons que la prière y est peu ou prou identique, l'orientation vers La Mecque commune. Nous noterons toutefois les formes architecturales, les modulations du muezzin toutes différentes, chacune de ces variations exprimant des sensibilités culturelles distinctes. Unité donc, mais pas uniformité. D'une part, ceci permet de comprendre que ceux qui prétendent au nom de l'Islam et du Coran revenir au Moyen-Âge relèvent de la préhistoire intellectuelle. D'autre part, il est ainsi possible de saisir en quoi les peuples de l'Islam sont aptes à intégrer la modernité à des degrés divers et à des vitesses inégales. Les musulmans réagissent alors selon leurs propres spécificités, mais sans plus d'appréhension que par le passé lorsqu'ils absorbèrent la culture hellénistique tout comme les traditions berbères. En ce sens, l'Islam n'est pas le fils d'une époque mais le fils du temps.

Traditions coutumes et Islam

Il ne s'agit donc pas de rejeter la diversité du monde musulman, bien au contraire, cette richesse est à préserver. Mais lorsqu'on se définit par rapport à l'Islam il est absolument nécessaire d'établir de nettes distinctions entre la constante que représentent le message du Coran et les variables résultant des traditions et des coutumes.[1] Cette entreprise est obligatoire pour qui veut se

1. Ces deux termes ne sont pas exactement synonymes. Les traditions englobent des actes et des idées transmises de génération en génération, alors que coutume ne désigne

comprendre et comprendre l'autre, engagement qui impose de départir l'intangible du contingent. Les musulmans eux-mêmes ne peuvent déroger à cette règle : faire impérativement le distinguo entre cultuel et traditionnel. Cette démarche est la condition *sine qua non* permettant de retrouver une identité religieuse libérée des carcans culturels tout en réalisant une adaptation harmonieuse et participative au devenir du Monde.

Traditions coutumes et Coran

Le message du Coran se donnant une vocation intemporelle et universelle, il est cohérent qu'il s'oppose au traditionalisme et au suivisme. Non pas en tant que marqueur culturel, c'eût été figer la vie en l'on ne sait quel désert de glace humaine, mais en tant qu'élément qui viendrait à modifier le dogme monothéiste qu'il défend de manière essentielle. Entre le dogme et le culturel, se dessine l'espace cultuel, domaine où l'on peut remarquer que le Coran ne fournit que des cadres larges. Le Coran n'est pas une religion, il n'en définit que des linéaments ce qui explique qu'historiquement l'Islam eut à se construire postérieurement. Rien d'étonnant à cela, il en fut de même pour le christianisme et le judaïsme, les paroles de Jésus ne sont pas une catéchèse et Moïse ne professa pas la Mishna.

Ceci étant précisé, le Coran rejette donc fermement les traditions et les coutumes relevant des superstitions puisque celles-ci,

que des actes sans support conceptuel précis.

d'une manière ou d'une autre, reposent sur une forme de partage du pouvoir entre des croyances humaines et la Toute-puissance de Dieu, ex. : « *La piété ne consiste point à passer par l'arrière des tentes, la piété est crainte pieuse. Passez donc par l'entrée avant des tentes, craignez pieusement Dieu ; puissiez-vous prospérer !* », S2.V189. Il est ici critiqué une superstition des Arabes qui consistait à pénétrer « *par l'arrière des tentes* » lorsque l'on était en état de sacralisation pour les pèlerinages en s'interdisant, pour signifier son engagement, de passer par l'entrée habituelle. En toutes les cultures anciennes les processus d'inversion ont toujours fait partie des rituels de sacralisation ou de magie. Le suivisme et l'immobilisme sont considérés comme autant d'attitudes intellectuelles inacceptables : « *Quand on leur dit : Conformez-vous à ce que Dieu a révélé. – Ils répondent : Certainement ! Mais nous suivons aussi ce dont avaient coutume nos pères. Cela, quand bien même leurs pères n'ont en rien raisonné et ne se sont point bien-guidés !* », S2.V170. Remarquons que ce verset indique qu'il est nécessaire d'analyser le legs des générations passées avant de le valider. Il s'agit donc d'une conception rationnelle et critique des comportements et croyances des sociétés. Autre exemple, le Coran a totalement écarté les nombreux tabous alimentaires qui marquaient la tradition religieuse des Arabes pour n'en instituer que quatre : « *Il ne vous a été rendu tabou que la bête trouvée morte, le sang, la viande de porc et ce qui a été sacrifié à un autre que Dieu...* », S2.V173. Cependant, ceux qui adhérèrent au message coranique ne purent se débarrasser facilement de leurs habitudes en la matière. Le Coran fustige alors cet attachement coutumier : « *Qu'avez-vous donc à ne pas manger de ce sur quoi a été mentionné le nom de Dieu, alors même qu'il vous a été détaillé ce qui vous a été rendu tabou...* », S6.V119. Le Coran vise aussi dans la même perspective l'autorité cléricale en ce sens qu'elle est à ses yeux responsable des dérives par rapport à la simplicité des messages monothéistes révélés : « *venez à une parole équivalente pour nous et pour vous : que nous n'adorions que Dieu sans rien Lui associer et que les uns comme les autres nous ne prenions point de maîtres en dehors de Dieu.* », S3.V64.

Loin de prôner le traditionalisme et l'immobilisme, le Coran propose une dynamique du temps. Le monde est créé pour évoluer, l'apparente fixité du dogme ne doit pas scléroser la pensée des Hommes, mais doit constituer comme un point d'ancrage, un ensemble de repères éthiques forts, afin que l'Humanité puisse accomplir son extraordinaire destin. À cette fin, il est demandé de méditer positivement le texte coranique : « *Ceci est l'Écrit que Nous t'avons révélé* [le Coran], *une bénédiction afin qu'ils en méditent les versets et que se le rappellent les Hommes de raison.* », S38.V29. En d'autres termes, la foi ne dispense pas de la rationalité et elle doit toujours être contrôlée par la réflexion et l'intelligence. Ni mystère ni complexité, mais intelligence du Texte et de la réalité : « *Quant à tous ceux qui fournissent un effort* [de réflexion] *pour Nous, Nous les guiderons certainement en Nos nombreuses voies.* », S29.V68-69.

Traditions et hadiths

Les hadiths, ou propos attribués postérieurement au prophète Muhammad sont après le Coran le deuxième élément constitutif

de l'Islam sunnite.[1] En réalité, du fait que le Coran ne contienne que très peu d'indications d'ordre religieux, ce sont ces textes qui servent de référence pour tout ce qui relève des aspects pratiques, juridiques, théologiques, exégétiques. Il est donc clair que l'ensemble de ces textes soit marqué par les cultures les ayant vus naître : le monde antique du VIII[e] siècle. Cette particularité a eu pour conséquence qu'un très grand nombre de coutumes et de traditions a été introduit en Islam par le biais des hadiths. Il en est de même pour les croyances et les superstitions : possession par les djinns, exorcisme, ensorcèlement, mauvais œil, légendes, mythes animistes, etc. Rien de tout cela ne peut être retrouvé dans le Coran sauf au prix de surinterprétations manifestes, ce que l'Exégèse classique n'a pas manqué de faire.

Conclusion

De ce qui précède il ressort que le Coran rejette les traditions et les coutumes, non pas en tant que telles, car elles sont inhérentes à toutes cultures, mais lorsqu'elles s'intègrent dans la religion et en deviennent des composantes sacralisées. Les trois exemples que nous allons étudier sont représentatifs de cette confusion entre le message coranique et les apports culturels. Cela ne signifie pas

1. Ce point est explicité en Préambule. L'Islam sunnite est ainsi nommé du fait qu'il est basé sur la Sunna, c'est-à-dire les faits, gestes et propos du Prophète, lesquels sont transcrits sous forme de hadiths.

qu'il faille faire table rase de la totalité de ce corpus et de cet habitus, mais qu'à bien comprendre il devient ainsi possible de mener si nécessaire une réflexion critique avec comme repère partagé le Coran.

Circoncision et excision

L'excision illustre tristement l'intrusion de coutumes et traditions au sein de l'Islam. La circoncision quant à elle est un bon exemple d'intégration d'une pratique religieuse juive étant devenue une tradition islamique. Corollairement, les différences entre Coran et Islam sont à nouveau mises en avant.

La circoncision

Bien que la circoncision soit perçue comme une obligation par les musulmans, un marqueur identitaire religieux, cet attachement relève plus de la tradition que des arguments scripturaires de l'Islam. En effet, le Coran n'en fait pas mention alors même qu'il accorde une grande importance au prophète Abraham et à l'Alliance de Dieu.[1] Les textes coraniques à ce sujet présentent l'Alliance d'Abraham comme étant universelle et non pas l'apanage d'un peuple : « *Ils disent : Soyez juifs ou chrétiens, vous serez les bien-guidés. Réponds : Non point ! Mais au credo d'Abraham, exclusivement...* », S2.V135. En attribuant à Abraham la garantie

1. Cf. Abraham.

du credo monothéiste pur, le Coran n'appelle pas à une nouvelle alliance spécifiquement musulmane, mais au dépassement des clivages par le retour commun à l'Alliance divine universelle, cet appel est par exemple ainsi formulé : « *Venez au "Baptême" de Dieu ! Qu'y a-t-il de plus excellent de la part de Dieu que le "Baptême"...* », S2.V138. Il est donc cohérent que le Coran n'ait pas validé la circoncision en tant que signe de l'alliance judaïque tout comme son absence fut un des enjeux de la nouvelle alliance chrétienne.[1]

Cependant, cette théologie coranique de l'Alliance universelle a été développée par l'exégèse classique de manière à la réduire à une alliance spécifique aux musulmans. Par ailleurs, rappelons que l'Islam a eu comme fil constructeur de se démarquer du judaïsme et du christianisme tout en étant du point de vue légaliste dans l'obligation technique de puiser dans la loi judaïque et du point de vue théologique de construire un contre-discours en opposition au christianisme. En ces conditions, la circoncision fut adoptée par les juristes musulmans et ceci selon la logique d'une pierre deux coups que nous venons d'évoquer. Ainsi, la circoncision en Islam a été vidée de toute la signifiance que lui confère le judaïsme tout comme son maintien indique la critique de la nouvelle alliance par le christianisme. De fait, la circoncision a été inscrite en Islam sous couvert d'une simple mesure hygiéniste, le hadith qui a été fourni à l'appui est le suivant « *Cinq pratiques*

1. Les Évangiles se font témoin du rude débat théologique qui eut lieu entre les partisans de l'abolition de la circoncision et les garants de l'orthodoxie juive, c'est Paul qui l'emportera en soutenant la non-circoncision pour les chrétiens.

relèvent d'une saine nature : L'épilation du pubis, la circoncision, la taille de la moustache, l'épilation des aisselles, se couper les ongles. »[1] Ceci étant, le conflit théologique sous-jacent à l'introduction de la circoncision en Islam explique qu'elle soit vécue par les musulmans comme le signe de l'Alliance, non pas avec Dieu, mais avec l'Islam, d'où son caractère de tradition obligatoire. Il serait donc théoriquement et légalement possible d'être musulman et incirconcis puisque l'adhésion à l'Islam n'est représentée formellement que par l'énonciation de l'attestation de foi.

L'excision

Il s'agit d'une pratique non arabe à l'origine. Les connaissances actuelles en établissent une origine africaine puis attestent son introduction en Égypte dès la basse antiquité pharaonique ainsi que dans les zones numides. C'est vraisemblablement à partir de l'islamisation de ces régions qu'elle se propagea sur une partie du monde musulman. Elle est encore au demeurant très répandue en Afrique subsaharienne, toutes confessions confondues. L'on note sa pratique en Égypte et, dans une moindre mesure, sur le pourtour de la Péninsule arabique. C'est de là que très probablement elle atteignit la Malaisie et l'Indonésie en même temps que la marine commerciale arabe.

1. Hadith rapporté par al Bukhâri. L'on notera sans peine que les autres points d'hygiène mentionnés sont en opposition avec les pratiques juives et chrétiennes en la matière.

Aucun verset du Coran ne la mentionne, car cette mutilation physique, psychique et sexuelle ne respecte pas la vision équilibrée des relations hommes femmes qu'il met en avant. Fait notable, aucun propos authentifié prescrivant l'excision n'a été attribué au prophète Muhammad, ce qui confirme que cette pratique n'appartenait pas aux sphères culturelles de l'Islam. Concernant le refus de l'excision, nous rappellerons certains principes directeurs du Coran déjà envisagés.[1] Ainsi, le Coran appelle-t-il à la bienveillance entre hommes et femmes : « *Il est parmi Ses signes qu'Il ait créé pour vous et de vous-mêmes des complémentaires afin que vous preniez appui l'un à l'autre et qu'Il ait mis entre vous doux amour et bienveillance. Vraiment, il y a en cela des signes pour ceux qui réfléchissent.* », S30.V21. De même : « *Ô Croyants* [...] *Comportez-vous donc avec elles convenablement, car si vous les preniez en aversion il se pourrait que vous abhorriez une chose en laquelle Dieu a pourtant mis un grand bien.* », S4.V19. Pareillement, nous avons vu au sujet du verset dit à tort du voile que le Coran reconnaissait aux versets 30-31 de la Sourate 24 l'épanouissement sexuel tant aux hommes qu'aux femmes.[2] De manière euphémique le Coran évoque ce sujet en ces termes : « *Il vous est permis* [...] *le rapprochement avec votre femme afin qu'il y ait entre vous intimité protectrice et réciproque*[3]... », S2.V187.

1. Cf. Égalité hommes femmes.
2. Voir aussi : Mariage et mariage interreligieux.
3. Littéralement : « *Il vous est permis les nuits de jeûne de fréquenter vos femmes, elles sont votre vêtement et vous êtes le leur* ». Bien que contextuellement en lien avec la pratique du jeûne de Ramadan, le segment « *elles sont votre vêtement et vous êtes le leur* » est vrai de

Nous conclurons aisément à la lumière de ce qui précède que le Coran s'oppose de principe, à la mutilation sexuelle imposée par excision, et il s'agit là de la position majoritaire des musulmans sauf en Asie et en certaines zones islamisées subsahariennes. Par le passé, on a pu toutefois trouver des Écoles juridiques, notamment l'École chafiite, qui sous le poids des traditions ont essayé de justifier cette pratique en acceptant seulement la circoncision du clitoris.[1] Pour ce faire, elles durent avoir recours à un propos prophétique reconnu comme apocryphe. Leur point de vue, sans donc aucun argument scripturaire réel, est conséquemment en contradiction évidente avec les idées-cadres du Coran. Comme nous avons pu le constater à de nombreuses reprises, en particulier lors des questions dites juridiques, le Droit islamique a toujours intégré des influences multiples et ceci est particulièrement vrai s'agissant des traditions et des coutumes. Au fil des siècles, ce Droit devint de plus en plus prépondérant au point de se substituer dans les faits au Coran lui-même. La juridicisation de l'Islam, majorée à l'heure actuelle par des retours fondamentalistes, est telle que la majorité des musulmans confond les principes coraniques et les développements propres au Droit islamique. En d'autres termes ils sacralisent le Droit, œuvre humaine, au détriment du Coran.

manière générale, voire souligné par un tel contexte, et il a bien pour sens l'équilibre en une sexualité partagée : *« qu'il y ait entre vous intimité protectrice et réciproque »*.

1. Le clitoris est effectivement recouvert par un repli de peau, équivalent du prépuce masculin, d'où dans l'esprit des juristes une certaine analogie avec la circoncision. Rappelons que sous le terme excision sont regroupées différentes mutilations allant de la simple circoncision du prépuce féminin à des amputations partielles du clitoris, associées ou non à l'ablation des petites lèvres et parfois des grandes.

Mariage forcé et mariage arrangé

Dans l'immense majorité des cultures, le mariage est l'objet de nombreuses traditions. Les mariages forcés ou arrangés sont aussi un point commun largement partagé. Fort souvent, c'est la raison endogamique qui préside à ce choix ainsi que le patriarcat et le sexisme le sous-tendant.

Le fait de marier les jeunes filles contre leur gré ou, plus exactement, bon gré mal gré, est une pratique traditionnelle encore répandue dans le monde musulman. Le poids social est tel que pareillement il ne laisse guère plus de choix aux jeunes hommes. Concernant la pratique de ces mariages, tradition et religion sont si étroitement liées que les nouvelles générations qui entendent être maîtres de leur devenir se heurtent fréquemment à l'entêtement familial. Entre mariage arrangé et mariage forcé, la frontière est mince, car dans les deux cas ce sont les intéressés qui n'ont pas droit au chapitre alors même que ce choix le nécessiterait. Devrions-nous aussi rappeler que ces genres d'alliance programmée par les familles étaient très fréquents en Europe jusqu'au début du XX[e] siècle, les intérêts du groupe passant avant les intérêts personnels. De même, ces conceptions que l'on juge à présent archaïques reposaient principalement sur le fait que le mariage

n'était pas conçu comme l'union de deux êtres qui s'aiment, mais comme l'association utilitaire d'un homme et d'une femme au sein du groupe social familial.

Que dit le Coran

Nous avons vu, notamment aux chapitres concernant le mariage et la polygamie que si le Coran fait référence aux traditions, mœurs et coutumes des Arabes ce n'est pas pour les entériner pour l'éternité, mais au contraire pour les réformer. De même, nous avons souligné que le Coran se démarque nettement de la culture ambiante quant à la signification du couple : « *Un des signes de Dieu est d'avoir créé de vous-mêmes votre moitié afin que vous demeuriez en harmonie auprès d'elle. Il a voulu entre vous doux amour et bienveillance...* », S30.V21. En ce propos éclairé rien qui puisse permettre un mariage forcé, voire un mariage avec un proche arrangé par les familles et, contrairement aux coutumes bédouines, il est dit : « *ne les empêchez pas* [les femmes] *de prendre époux alors qu'ils s'agréent mutuellement de bonne convenance.* », S2.V232. Par ailleurs, même lorsque conformément au Coran et à bien des sociétés contemporaines l'on reconnaît à présent aux femmes est aux hommes le droit de choisir leur conjoint, la tradition au nom de l'Islam exige l'entremise d'un tuteur matrimonial ou *waliy* qui a aussi le pouvoir de s'opposer à ce que sa "protégée" épouse telle personne. L'obligation de ce représentant légal fait de la femme une mineure juridique et cette pratique existait déjà chez les Arabes comme en témoigne le

verset suivant : « *il leur revient la moitié de ce que vous aviez acquitté à moins que vous ne la leur offriez ou que ne l'offre celui entre les mains de qui est la conclusion du mariage* [c'est-à-dire le tuteur] », S2.V237. Nous l'avons de même montré au chapitre consacré à l'égalité hommes femmes, les femmes ne sont pas des êtres inférieurs ou handicapés nécessitant en quelque sorte d'être mis sous tutelle. Un autre verset indique clairement que le mariage est une décision responsable prise par l'homme et la femme : « *alors que vous étiez parvenus mutuellement à un terrain d'entente* [pour le mariage] *et qu'elles avaient reçu de votre part un engagement solennel!* », S4.V21. Le Coran reconnaît donc aux femmes le droit de se marier d'elles-mêmes, autrement dit de choisir l'époux qu'elles souhaitent. Il n'existe en effet aucun verset coranique instituant l'obligation d'un tel tuteur légal/*waliy*. Il ne s'agit que d'un usage pré-coranique que le Droit islamique a maintenu contre le Coran et les femmes et a canonisé à l'aide de nombreux hadiths.

Que dit l'Islam

D'une part, aucun verset ne permet donc les mariages forcés ou arrangés. Bien au contraire, les principes d'égalité et de respect et une conception du couple basée sur l'amour et la bienveillance, S30.V21, s'y opposent. En Islam il fut alors mis l'accent sur la nécessité d'un tuteur/*waliy*, parfois des parents mâles eux-mêmes, sans l'accord duquel aucun mariage n'est licite. La présence de cet intermédiaire permet de réintroduire le droit d'imposer un époux, mais aussi d'en interdire le choix. Pour ce faire, la tradition

patriarcale mise en textes par les juristes ne put s'appuyer que sur des hadiths de circonstance, le plus illustratif est le suivant : « *Toute femme qui se marie sans la permission de son tuteur, son mariage est nul et non avenu.* »[1] La faiblesse des preuves et des arguments et le sens explicite de S2.V232 mentionné précédemment ont amené l'École juridique hanafite à ne pas retenir l'obligation de l'assentiment du tuteur et à reconnaître aux femmes le droit de choisir leur époux. Le camp opposé a alors estimé que le tuteur pouvait faire une réclamation auprès des juges. L'on peut donc constater que les us et coutumes arrivent par extrapolation à inverser le sens des recommandations issues du Coran sans pour autant en modifier le texte.[2]

Conclusion

Rien dans le Coran ne justifie la pratique de tels mariages et rien n'autorise les musulmans à rester inertes face à ce problème. La déformation coutumière ne peut donc opérer que par le biais d'une lecture subjective laissant dans l'oubli les éléments qui la contrediraient. La force des musulmans est qu'ils disposent d'un argument scripturaire consensuel : le Coran. Les nécessaires évolutions peuvent être ainsi entreprises dans leur ensemble sans avoir à se référer à de nouveaux textes ou concepts, mais

1. Hadith rapporté par Ibn Ḥanbal et d'autres, non authentifié par la majorité.
2. Nous atteignons ici la limite de tout texte. Les ordres, les injonctions, les lois ne sont qu'une suite de mots qu'il sera toujours possible d'interpréter en fonction d'intérêts particuliers.

en passant obligatoirement par une critique positive sévère des traditions et des sources annexes menée à la lumière du Coran. Et quand bien même voudrait-on se réclamer de la Sunna pour maintenir ces archaïsmes que l'on pourrait rappeler ce hadith attribué au Prophète : « *Les femmes ne sont épousées qu'avec leur consentement.* »[1]

1. Hadith authentifié par al Ḥākim.

Mixité et non-mixité

Nous entendons par mixité la présence libre des femmes au sein de la société, sujet qui ne fait plus sens en Occident. Pour autant, la mixité n'y est pas synonyme d'égalité, les différences de traitement entre hommes et femmes persistent en bien des domaines. Ceci étant, la conception islamique d'une société non mixte, c'est-à-dire occupée et dominée exclusivement par les hommes, illustre parfaitement le poids des traditions. Or, le monde musulman se sécularise peu à peu et les femmes se battent pour obtenir leur émancipation. Ce travail est mené selon deux voies, les revendications laïques et les luttes féministes islamiques, aussi à l'intérieur même du monde musulman les positions divergent-elles. Il y a les tenants d'une mixité moderne, ceux qui souhaitent seulement maintenir la relative mixité de certaines sociétés traditionnelles, et les partisans d'une non-mixité absolue au nom de la religion, en réalité le fantasme du confinement des plus "pieuses" par les plus "pieux".[1] La ségrégation des femmes

1. Ces revendications relèvent de la rhétorique de nombreux groupes dogmatico-politiques sincèrement persuadés que leur point de vue est conforme à l'Islam. Parallèlement, sous la pression du néolibéralisme mondial, une grande partie de

est la chose la mieux partagée par les religions, toutes creuset des traditions patriarcales, misogynes et sexistes qui les ont enfantées. Qu'en est-il donc de l'Islam et du Coran ?

Que dit l'Islam

Bien que patriarcal et misogyne, il est probable que le monde arabe anté-islamique ait connu un mode de vie où la mixité de genre était la règle, les témoignages en ce sens sont connus. C'est donc lors de l'expansion vers le Moyen-Orient et au contact de cultures patriarcales et misogynes ayant inscrit dans leurs religions cette vision négative de la femme que les penseurs de l'Islam firent de même, ceci étant conforme à leur nouvelle culture. Outre de fort nombreux points de détail discriminant la femme, la volonté de mise à l'écart du genre féminin repose essentiellement sur un triple argumentaire islamo-juridique.

1 – *La place de la femme est au foyer.*

Cette volonté de cantonner les femmes à la servitude domestique a été justifiée par le verset suivant : « *Restez dans vos foyers ; et ne vous exhibez pas à la manière des femmes d'avant l'Islam. Accomplissez la Salât, acquittez la Zakât et obéissez à Allah et à Son messager. Allah ne veut que vous débarrasser de toute souillure, ô gens de la maison* [du prophète], *et veut vous purifier pleinement.* », S33. V33. Ce verset est ici donné selon sa compréhension classique :

l'opinion musulmane réagit fortement et a tendance à accorder crédit à ces thèses, croyant là qu'elles sont l'expression de la meilleure piété face à la dérive des mœurs.

les musulmanes au nom de la piété ne devraient donc point sortir de leur demeure, celle de leurs parents avant le mariage et ensuite celle de leurs époux. Plus encore, les femmes sont ainsi censées se « *purifier pleinement* ». La non-mixité aurait alors comme soubassement l'irrépressibilité de la sexualité, celle du mâle en l'occurrence, car la femme est considérée par l'Islam non plus comme l'éternelle tentatrice, mais comme la tentation elle-même.

2 – ***La femme ne peut sortir que voilée.***

En fonction de la logique précédente, les femmes qui s'aventureraient dans l'espace public sont dans l'obligation de porter le voile. Celui-ci s'entend alors comme instrument de dissimulation de la femme afin qu'elle ne soit pas en quelque sorte responsable d'une atteinte sexuelle à l'ordre public. L'unique verset référent est le suivant, le voici selon l'interprétation classique : « *Et dis aux croyantes de baisser leurs regards et de garder leur chasteté, et de ne montrer de leurs atours que ce qui en paraît et qu'elles rabattent leur voile sur leurs poitrines...* », S24.V31. Bien que nous ayons largement démontré que ce verset ne prescrivait nullement le port d'un voile de tête,[1] le consensus exégétique a décidé qu'il était préférable que la femme ne laisse ainsi apparaître qu'un œil et une main. Le segment « *dis aux croyantes de baisser leurs regards, de garder leur chasteté* » renvoie à nouveau à la sexualité, la femme devant se dissimuler afin de ne pas exciter les hommes.

1. Cf. Le voile islamique.

3 – ***La femme ne doit pas s'exhiber.***

Il ne s'agit pas ici de l'exhibitionnisme tel qu'on l'entend en Occident, mais d'une synthèse conceptuelle des deux points précédents. Si la femme ne peut quitter l'intérieur de sa demeure que voilée du fait même qu'elle est une tentation pour les hommes, dont le lieu de vie est manifestement l'extérieur, les exégètes-juristes ont alors poussé plus avant le contrôle de la tentatrice potentielle. À partir de l'interprétation du premier verset que nous avons mentionné, S33.V33, les exégètes ont souligné le segment suivant : « *ne vous exhibez pas à la manière des femmes d'avant l'Islam* ». Selon eux, ceci signifie que les femmes dès lors qu'elles sortent malgré tout de leur foyer doivent s'abstenir de toute forme de coquetterie : les habits comme le voile doivent être amples, sans ornements, de tissus grossiers, de couleurs sombres, traîner dans la poussière du sol et, bien sûr, les femmes ne doivent porter ni parures ni parfum.

Nous aurons observé que tout ce qui vient d'être mentionné ne concerne que le statut des femmes comprises comme objet de séduction et de tentation. Selon l'Islam, l'homme est donc une victime potentielle de la femme, coupable par nature. Celle-ci doit ainsi chercher, non pas à se protéger, mais à protéger les hommes de leurs pulsions qui, visiblement, sont de la sorte quasi légalisées...

Que dit le Coran

1 – *La place de la femme est-elle au foyer ?*

Hors de la surinterprétation opérée par l'Islam, voici notre traduction littérale du verset précédemment cité : « *Soyez dignes en vos demeures et ne paraissez point à la manière du paraître de l'ancienne ignorance. Accomplissez la prière, acquittez l'aumône et obéissez à Dieu et à Son messager. Dieu désire seulement éloigner de vous le doute, ô maisonnée, ainsi que vous purifier parfaitement.* », S33.V33. Pour le premier segment « *soyez dignes en vos demeures* », si l'on se réfère au *v32* qui s'adresse uniquement aux épouses du Prophète et leur conseille de ne tenir que des propos corrects et pleins de retenue afin de tenir à distance les gens mal intentionnés à leur encontre et si dans le même passage coranique l'on prend en compte le *v53* qui fait état de la présence d'importuns dans l'entourage du Prophète, alors il est évident que la lecture d'origine est bien « *soyez dignes en vos demeures* » et non pas « *restez dans vos foyers* ». Du reste, il convient de souligner que ce passage coranique ne concerne du fait de leur situation particulière que les épouses du Prophète et non toutes les musulmanes.

2 – *La femme doit-elle être occultée ?*

Voici la traduction littérale du verset référent mis en jeu par l'Islam pour parvenir à voiler les musulmanes : « [Ô Muhammad!] *Dis aux croyantes qu'elles refrènent certains regards et qu'elles soient chastes. Qu'elles ne montrent de leur beauté que ce qui peut en paraître et qu'elles couvrent de leurs étoffes leurs décolletés...* », S24.V31.

Nous renvoyons au chapitre consacré au voile islamique pour la démonstration de cette signification littérale. Nous y avons principalement montré que l'Exégèse avait détourné le sens du segment clef comme suit : « *qu'elles rabattent leurs grands voiles sur leurs poitrines* » alors que le texte dit mot à mot : « *qu'elles couvrent de leurs étoffes leurs décolletés* ». *De même, le segment introductif a été dévoyé et on lui a conféré le sens suivant* « *dis aux croyantes de baisser leurs regards et de garder leur chasteté* »[1] alors que la lettre en est : « *qu'elles refrènent certains regards et qu'elles soient chastes* ». Autrement dit, qu'elles s'abstiennent de regards voyeurs, séducteurs, insidieux, etc. Étant entendu qu'au *verset 30* il est exactement demandé la même retenue de comportement aux hommes : « *dis aux croyants qu'ils refrènent certains regards et soient chastes* », le Coran indique ainsi que la société est nécessairement mixte et qu'hommes et femmes, à égalité, doivent apprendre à y vivre ensemble dans le respect et le contrôle de soi. Le Coran n'a donc pas prescrit *l'occultation* de la femme ni même le port du *voile* pas plus qu'il n'a appelé les femmes à *baisser le regard face aux hommes*. Loin de ces principes chers à l'Islam qui n'ont aucune vertu pédagogique, mais entérinent de fait la non-maîtrise des instincts sexuels, ceux de l'homme principalement, le Coran adopte au contraire une attitude didactique incitant hommes et femmes à la retenue et à la

1. C'est ce raisonnement qui en certaines contrées conduit à mettre en place une société d'apartheid avec des espaces réservés aux hommes ou aux femmes. Rappelons que l'on retrouve logiquement la même ségrégation des genres chez les fondamentalistes juifs, notamment les *haredim*.

pudeur afin d'harmoniser le vivre ensemble dans une société mixte et égalitaire.

3 – *La femme doit-elle s'exhiber?*

C'est un deuxième segment de S33.V33 précédemment envisagé qui a fait l'objet de spéculations exégétiques destinées à assimiler à de l'exhibition la libre présence des femmes dans l'espace public. En voici notre traduction littérale: *« et ne paraissez*/tabarraja *point à la manière du paraître*/tabarruj *de l'ancienne ignorance »* que l'on peut comparer à la traduction reflétant l'interprétation classique: *« et ne vous exhibez pas à la manière des femmes d'avant l'Islam* (Jâhiliya) *»*. Or, le verbe *tabarraja* signifiait à l'origine *apparaître comme une tour/burj*, c'est-à-dire *se manifester avec fierté*. L'on doit donc à l'Exégèse de lui avoir donné le sens de *montrer ostensiblement sa beauté, ses parures*. Ainsi, l'*exhibition/tabarruj* mise en avant par les exégètes s'entendait-elle en opposition avec la période de l'*ignorance/jâhiliya*, laquelle qualifiait pour eux l'état et les mœurs débridés des Arabes d'avant l'Islam.[1] Une musulmane se devait alors de se distinguer des us et coutumes de ces supposés temps sombres de l'obscurantisme anté-islamique. L'on imagine sans peine que par glissements de sens successifs l'on soit à l'heure actuelle parvenu dans le discours islamique à ce que le terme *tabarruj* ait quasiment pris le sens *d'exhibitionnisme*. Ce terme-concept est alors précisément employé selon toute la

1. Par *jâhiliyya*, le Coran ne désigne pas l'ignorance de l'Islam, mais l'état d'ignorance propre au paganisme. C'est à l'Islam que l'on doit d'avoir conceptualisé ce terme en une perspective purement apologétique, mais aussi totalement négationniste du passé.

connotation péjorative qu'il possède tout en servant à qualifier de manière culpabilisante le comportement d'une femme se montrant sans voile ou encore le simple fait de sortir dans la rue. Le fait de paraître à l'extérieur est donc assimilé à de l'exhibitionnisme. Cependant, puisqu'il s'agit de dignité dans le comportement, c'est bien au sens premier que ce segment doit être compris: *« ne paraissez point à la manière du paraître de l'ancienne ignorance »*. Autrement dit: ne vous pavanez pas comme le faisaient certaines femmes de conditions nobles ou fortunées selon les traditions du paganisme des Arabes.

Au final, même si l'Exégèse islamique est parvenue à modifier la signification des versets que nous avons envisagés, nous aurons mis en évidence qu'en particulier l'ensemble des recommandations de ce *verset 33* et du chapitre en lequel il s'inscrit ne s'adresse qu'aux épouses du Prophète et est donc sans aucun rapport avec la prescription *ad æternam* de la non-mixité. En réalité, les mesures énoncées sont spécifiques au statut particulier des épouses du Prophète et aux mœurs et usages de l'époque. Rien n'indique donc que sont ainsi concernées de manière générale les musulmanes et, qui plus est, l'inverse est précisé: *« Ô femmes du Prophète vous n'êtes comme aucune autre femme », verset 32.*

Conclusion

L'analyse des versets référents mis en jeu par l'Exégèse aura montré que le Coran ne plaide en aucune manière pour la non-mixité. Bien au contraire, il propose très pragmatiquement une

série de comportements destinés à réguler la mixité, à savoir ici : *la pudeur, l'habillement décent, la maîtrise personnelle de sa sexualité*, et ceci tant pour les femmes que pour les hommes. À l'opposé, l'Islam, reprenant en cela les modèles religieux juifs et chrétiens et le fonds culturel patriarcal, sexiste et misogyne du Moyen-Orient, a su surinterpréter certains énoncés coraniques au point d'en inverser la signification pourtant littéralement en faveur de la mixité et du respect des femmes en société. Ainsi, au fil des siècles, l'Exégèse juridique, le Droit islamique et le hadith se sont-ils faits les avocats de ces antiques conceptions. Or, à l'heure actuelle, c'est toujours à ces sources anciennes que puisent les partisans d'une société non mixte ou, a minima, d'une restriction de déplacement des femmes et de leur participation à la société civile. Le cas présent, nous aurons pu comprendre comment le message originel du Coran a pu être dévié de ses objectifs et comment, concrètement, en un domaine aussi essentiel que les rapports hommes femmes, les coutumes et les traditions ont pu prendre le pas sur les avancées coraniques.

LE CORAN ET LES QUESTIONS DITES RELIGIEUSES

Du respect interreligieux

Triste lapalissade, l'absence de tolérance se traduit par l'intolérance, le fanatisme, le dogmatisme, en définitive le rejet de tout ce qui est autre. Face à l'instrumentalisation politique des angoisses et des peurs, naissant somme toute naturellement des différences, il paraît nécessaire de rappeler aux musulmans comme aux non-musulmans l'enseignement du Coran en matière de tolérance. Dans les sociétés modernes multiculturelles et multicultuelles, le discours sur la tolérance est de mise. Toutefois, ce concept n'est pas clairement défini. En effet, la tolérance, en son acception courante, désigne précisément le fait de supporter par indulgence, c'est-à-dire en faisant un effort sur soi-même. Il s'agit donc d'une astreinte consciente dont le maintien peut aboutir en fonction des circonstances à des positions précaires et à une concorde de façade. Il est ainsi préférable de parler d'acceptation, de respect, en l'occurrence de respect interreligieux. La théorie coranique quant au *respect interreligieux* peut être ramenée à quatre principes.

Premier principe : reconnaître la pluralité religieuse

La religion est aux yeux du Coran un libre choix que rien ne saurait entraver. Le verset de référence est le suivant : « *à chacun d'entre vous Nous avons indiqué une voie générale et une voie spécifique. Et si Dieu l'avait voulu, Il aurait fait de vous une seule communauté religieuse, mais il en est ainsi afin qu'Il vous examine au moyen de ce qu'Il vous a donné. Rivalisez donc en bonnes œuvres, c'est vers Dieu que vous retournerez tous ensemble...* », S5.V48. L'unicité divine se manifeste aussi dans la pluralité des religions monothéistes. Ainsi, le Coran enseigne-t-il dans cette perspective que le croyant ne doit pas rejeter la foi des autres et doit adopter une position d'ouverture et de respect : « *Le Messager a foi en ce qui lui a été révélé de la part de Son Seigneur. Quant aux croyants, chacun d'eux croit en Dieu et en Ses Anges, à Ses Livres et en Ses Messagers – Il n'établit aucune distinction entre Ses Messagers...* », S2.V285. Ce sentiment d'appartenance à l'histoire religieuse du monde, la conscience de partager la révélation du divin avec les autres grandes communautés, fondent une vraie tolérance, non pas un effort de tolérance, mais un respect profond du fait religieux, de la religion et de la religiosité de l'autre.

Deuxième principe : respecter les croyances d'autrui

Le Coran enseigne une attitude révérencieuse à l'égard de toutes les religions. Il précise que cette tolérance éclairée est nécessaire puisqu'elle permet d'éviter les conflits interreligieux. Respect et connaissance s'opposent ainsi à fanatisme et ignorance et cette attitude vaut aussi pour les religions polythéistes : « *Ne dénigrez pas ceux qu'ils invoquent à la place de Dieu de crainte qu'en riposte ils ne décrient Dieu par pure ignorance, car Nous avons enjolivé pour chaque communauté leurs actes. Puis, vers leur Seigneur sera leur retour, et Il les informera de ce qu'ils œuvraient.* », S6.V108. De même, respect et retenue sont demandés lors de discussions interreligieuses : « *Ne discutez avec les Gens du Livre que de la meilleure manière...* », S29.V46.

Troisième principe : la Communauté des croyants

Le respect de l'autre ne doit pas être un simple formalisme, une convention, mais doit au contraire se traduire par une sincère inclination des cœurs et par des actes concrets : « *À l'égard de ceux qui ne vous combattent pas du fait de votre religion ou ne vous expulsent pas de vos demeures, Dieu ne vous a pas interdit d'être bon et équitable. Certes, Dieu aime ceux qui sont équitables.* », S60.V8. Plus encore, le Coran appelle à dépasser les clivages religieux quand bien même les vicissitudes de l'Histoire ont opposé les croyants: « *Il se pourrait que Dieu crée de l'amitié entre vous et ceux que vous aviez pour ennemis* [...] *Dieu est tout Pardon et Miséricorde.* », S60.V7. Ces versets témoignent de la foi et de l'amour, il détermine une ligne de conduite d'une grande noblesse : « *Repousse donc le mal par le bien jusqu'à ce que ton ennemi devienne un ami chaleureux.* », S41.V34. De cette conception supérieure naît la

Communauté des croyants,[1] une vision universaliste : tous « *les croyants sont frères, recherchez donc la paix envers vos frères…* », S49. V10. Cette fraternité repose sur le respect et l'amour de l'autre : « *Ô vous qui croyez ! Éloignez-vous de toute attitude soupçonneuse, car cela mène au péché. Ne vous épiez pas et ne médisez pas les uns des autres. Qui souhaiterait ainsi manger la chair du cadavre de son frère ! Vous auriez cela en horreur !..* », S49.V12.

Quatrième principe : il n'y a pas de peuple élu

Il découle de ce qui précède, pour une communauté religieuse donnée, qu'être dépositaire d'une révélation ne constitue pas un argument de supériorité, une auto-immunité. Pour le Coran, aucun peuple n'a eu, ou n'a, le privilège ni l'exclusivité d'une élection divine à l'exclusion des autres. Bien que les trois grandes religions monothéistes soient fondamentalement construites sur une altérité négative : en dehors de moi point de Salut, le Coran a une position radicalement différente : « *Il n'en est point selon vos désirs ni selon les désirs des Gens du Livre, mais qui commettra un mal en sera payé, et il ne trouvera contre Dieu ni allié ni secoureur. Mais qui aura fait des œuvres bonnes, homme ou femme, en tant que croyant, ceux-là entreront au Paradis, et ils ne seront point lésés d'un iota.* », S4.V123-124. La théologie coranique du Salut est inclusive, seuls la foi en Dieu et le mérite des actes sont pris en compte, quelles que soient les religions. Nul passe-droit, nulle

1. Pour ce concept, voir : Relations avec les autres religions.

élection. Pour le Coran donc, ce n'est pas Dieu qui est lié aux hommes, mais les hommes qui sont dépendants de Dieu, conformément à ce que la notion de transcendance absolue présuppose logiquement.

Conclusion

Pour le Coran, la foi est une affaire personnelle et peut revêtir des aspects divers selon les périodes et les modalités des différentes révélations. Ceci est particulièrement vrai pour les religions sœurs, le judaïsme et le christianisme. Le respect, forme supérieure de la tolérance, fait partie intégrante du message coranique. Chacun doit pouvoir pratiquer et exprimer sa foi sans que l'on exerce sur lui de contraintes, et réciproquement. Un poète mystique a écrit ces vers :

La tolérance est lumière des cœurs purs et des esprits nobles,
Elle habille pauvres et riches de la parure des saints.
L'intolérance obscurcit les cœurs et les esprits,
Elle met à nu la pauvreté de celui qui en revêt sa foi.

Relations avec les autres religions

Le respect interreligieux et la tolérance religieuse ne peuvent être limités à un simple concept intellectuel ou spirituel. En conséquence, le Coran envisage la nature exacte des relations entre les musulmans et les membres des autres communautés religieuses. Particularité notable, le texte coranique fait une large part aux différentes religions monothéistes, le judaïsme et le christianisme y occupent une place prépondérante. Cependant, le message du Coran n'est pas d'ordre religieux, il n'est pas non plus ethnocentré, mais se veut universel. C'est selon cette logique d'ouverture qu'il tisse des liens profonds et complexes l'unissant à l'ensemble de la Communauté des croyants.

Les gens du livre

La locution « *Gens du Livre* » traduit l'expression coranique spécifique et récurrente : *ahl al-kitâb*. Celle-ci qualifie principalement les juifs et les chrétiens, mais aussi les tenants de toute religion monothéiste : « *Ne discutez avec les Gens du Livre que de la meilleure manière…* », S29.V46. L'on note qu'en « *Gens du Livre* » le mot « *Livre/kitâb* » est au singulier, ce qui laisserait

à penser que concernant les juifs et les chrétiens le « *Livre* » en question pourrait être la Bible.[1] Or, le contexte d'insertion indique qu'en certains versets par « *Gens du Livre* » il faille entendre seulement les juifs et en ce cas le terme « *Livre* » ne peut pas désigner la Bible. Aussi, ce « *Livre* » correspond-il à une notion coranique plus complexe selon laquelle toutes les révélations sont issues d'un archétype céleste nommé *umm al-kitâb* : *le Livre matriciel, d'où le recours à la majuscule.* C'est à partir de cette *matrice du Livre* que sont opérées toutes les *révélations* faites aux prophètes au cours du temps. Pour autant, ce Livre matriciel n'est en rien un exemplaire physique, pas même un Méta-livre existant au Ciel qui contiendrait tout ce qui a pu être révélé aux Hommes, mais cette *Matrice/umm*[2] représente en Dieu la potentialité de significations infinies. Il y a donc unité d'origine, de fond, et multiplicité de formes des différentes révélations divines à l'origine des écrits sacrés propres à chaque religion, ici le judaïsme et le christianisme. C'est sur ce concept d'unicité des sources et de "*Communauté du Livre*" que le Coran fonde avec force son universalisme œcuménique, œcuménisme non pas religieux, mais monothéiste. C'est en ce sens que le Coran définit dès ses premiers mots les croyants comme « *ceux qui croient à ce qui t'a été révélé et à ce qui a été révélé avant toi* », S2.V4.

Approche holistique

1. Le mot bible vient du grec *biblos* : livre.
2. Le mot *umm* au sens de *mère* signifie au figuré *source, principe, prototype, archétype*, tout comme notre *matrice*, *matriciel* est en rapport étymologique avec le latin *mater, matrix* : lieu où une chose prend naissance, s'origine.

Ce concept de « Gens du Livre » ou « Communauté du livre » enseigne que toutes les religions monothéistes ont une origine commune : une révélation dont il convient de témoigner. « Dites : *Nous croyons en Dieu et à ce qui nous a été révélé et à ce qui a été révélé à Abraham, Ismaël, Isaac, Jacob et les Tribus, à ce qui fut donné à Moïse et Jésus, comme à ce qui fut donné aux prophètes de la part de leur Seigneur. Nous n'établissons aucune distinction entre eux, et nous nous remettons pleinement à Lui.* », S2.V136. L'œcuménisme coranique professe donc la continuité et la cohérence monothéiste fondamentale des différents messages divins adressés à l'Humanité : « *Nous avons suscité en chaque peuple un messager : Adorez Dieu et écartez-vous des idoles...* », S16.V36. Il ne s'agit pas là de syncrétisme, la légitimation coranique est de nature holistique et n'implique pas qu'il faille réaliser l'amalgame des religions ou des cultes issus de différentes révélations. Le Coran inscrit les religions dans l'Histoire, le temps, mais affirme la Révélation comme phénomène atemporel, une constante divine. Ceci explique qu'il puisse à la fois se présenter en tant que réactualisation du Message de Dieu et réforme des altérations dues à sa prise en charge par les Hommes tout en reconnaissant et respectant les religions qui en sont nées : « *Or, Nous t'avons révélé l'Écrit* [le Coran] *en toute vérité, confirmant une partie de la Bible et s'en portant garant. Juge donc à leur sujet d'après ce que Dieu a révélé, et ne suis point leurs désirs quant à ce qui t'est parvenu de la Vérité. Toutefois, à chacun d'entre vous Nous avons indiqué une voie générale et une voie spécifique. Et si Dieu l'avait voulu, Il aurait fait de vous une seule communauté religieuse, mais il en est ainsi afin qu'Il vous examine au moyen de ce qu'Il vous a donné. Rivalisez donc en bonnes œuvres, c'est vers Dieu que vous retournerez tous ensemble, et Il vous informera sur ce en quoi vous divergiez.* », S5.V48. Selon ce verset essentiel, la coexistence des religions monothéistes est voulue par Dieu, non pas en opposition, mais en une saine concurrence : « *rivalisez donc en bonnes œuvres* ». L'unicité de Dieu s'exprime par la pluralité religieuse, primordiale ouverture que toutes les religions négligent.

Valeur de la communauté du livre

Contrairement aux idées reçues, y compris chez les musulmans, le Coran ne prétend à aucune supériorité et n'a aucune vocation hégémonique. Sans ambiguïté, il appelle au respect des Gens du Livre, juifs et chrétiens en particulier. C'est ainsi qu'il souligne à de nombreuses reprises les qualités intrinsèques des Gens du Livre : « *Mais ceux d'entre eux* [les Gens du Livre] *qui s'enracinent en la connaissance ainsi que les croyants* [les musulmans] *qui ont foi en ce qui t'est révélé et croient à ce qui a été révélé avant toi, de même ceux qui se tiennent en prière et font la charité et tous ceux qui croient en Dieu et au Jour dernier, ceux-là Nous leur donnerons une récompense immense.* », S4.V162. Les Gens du Livre appartiennent donc à la Communauté des croyants. Le Coran rappelle leur foi et leur humilité : « *Certes, parmi les Gens du Livre il en est qui croient en Dieu et à ce qui vous a été révélé comme à ce qui leur a été révélé. Humbles envers Dieu, ils ne vendent point les versets de Dieu à vil prix ; ceux-là, leur salaire est auprès de leur Seigneur, et Dieu est prompt au Compte !* », S3.V199. De même concernant

leur droiture : « *Il y a cependant parmi le peuple de Moïse une communauté qui se guide en toute vérité et, par elle, se comporte avec justice.* », S7.V159. Les trois versets suivants résument pleinement l'opinion favorable du Coran à l'égard des Gens du Livre et la reconnaissance divine en termes de Salut qui en découle : « *Mais ils ne sont pas tous pareils ! Il est parmi les Gens du Livre une communauté droite, ils récitent les versets de Dieu aux heures de la nuit, se prosternent. Ils croient en Dieu et au Jour dernier, incitent au convenable, condamnent le blâmable et rivalisent en bonnes œuvres, ceux-là sont au nombre des vertueux, et quelque bien qu'ils fassent il ne leur sera pas dénié, car Dieu connaît parfaitement ceux qui le craignent pieusement.* », S3.V113-115.

Cas général et cas particulier

L'on aura remarqué que ces versets précisent systématiquement que ces attitudes louables sont le fait uniquement d'une partie des Gens du Livre, ex. : « *Il en est qui* ; « *ceux d'entre eux* » ; «*parmi* », et non pas de leur communauté en général. Il s'agit d'un principe coranique important : qu'il faille souligner un défaut ou une qualité, le Coran établit toujours clairement la différence entre les qualités ou défauts des individus et la valeur globale du groupe dont ils relèvent. En d'autres termes, c'est l'Homme que l'on doit considérer et non son appartenance religieuse, qu'il soit juif, chrétien, musulman ou autre. Ainsi, lorsque le Coran évoque l'ensemble des communautés monothéistes, il souligne avec pertinence que, quelle que soit sa religion, seul celui qui

« *œuvre en bien* » obtient à titre individuel le Salut : « *En vérité, ceux qui croient : les judaïsés, les chrétiens et les sabéens, quiconque croit en Dieu et au Jour dernier et œuvre en bien... ceux-là auront leur récompense auprès de leur Seigneur ; nulle crainte pour eux, ils ne seront point affligés.* », S2.V62. Pour le Coran donc, pas d'anathème collectif, d'hostilité globale, de rejet communautaire, de haine généralisée, etc. S'il en est ainsi « aux yeux de Dieu », tous les croyants sont appelés à méditer le sujet, à ne jamais juger le groupe, mais l'individu.

Communauté des croyants

La notion coranique de "*Communauté du Livre*" aboutit donc logiquement au concept de "*Communauté des croyants*" laquelle est bâtie sur l'unicité de la foi monothéiste dans la diversité de ses expressions religieuses. Cette idée fondamentale définit une vision supérieure du phénomène religieux qui, si elle avait été comprise et appliquée par tous, aurait permis d'éviter nombre d'antagonismes, de défiances et de guerres dites de religion. L'actualité nous rappelle malheureusement que l'humanité n'a pas encore atteint collectivement ce niveau. Seules quelques âmes de bonne volonté appellent à la mise en œuvre souveraine de ce principe essentiel. La "*Communauté des croyants*" si l'on considère plus particulièrement les musulmans, les chrétiens et les juifs correspond plus précisément à la "*Communauté d'Abraham*". Pour le Coran, ce n'est pas à proprement parler un rapport généalogique, mais spirituel : « Dites : *Nous croyons en Dieu et à ce qui nous a*

été révélé et à ce qui a été révélé à Abraham, Ismaël, Isaac, Jacob et les Tribus, à ce qui fut donné à Moïse et Jésus, comme à ce qui fut donné aux prophètes de la part de leur Seigneur. Nous n'établissons aucune distinction entre eux, et nous nous remettons pleinement à Lui. », S2.V136. Le Patriarche Abraham[1] symbolise le lien des trois religions sœurs avec le monothéisme et leur rupture d'avec le paganisme. Contrairement à la déviation de sens opérée par l'Islam, il ne s'agit pas de renvoyer à une religion abrahamique, mais d'indiquer l'Alliance monothéiste, une relation avec Dieu seul que Judaïsme, Christianisme, Islam, doivent partager sans exclusivisme : « Ils disent : *Soyez juifs ou chrétiens, vous serez les bien-guidés.* Réponds : *Non point ! Mais au credo d'Abraham, exclusivement...* », S2.V135. Par-delà ce berceau sémitique, le Coran mentionne logiquement que tout croyant est en droit d'espérer de Dieu, l'objet de sa quête, la récompense suprême. Conséquemment, selon le Coran Dieu attribue la même valeur et la même récompense à tous les membres de la "*Communauté des croyants*" à condition, nécessairement, qu'ils soient sincères et justes : « *En vérité, ceux qui croient : les judaïsés, les sabéens et les chrétiens, quiconque croit en Dieu et au Jour dernier et œuvre en bien... nulle crainte pour eux, ils ne seront point affligés.* », S5.V69. En conclusion, le Coran invite tous les croyants à l'union spirituelle monothéiste : « *Venez au "Baptême" de Dieu ! Qu'y a-t-il de plus excellent de la part de Dieu que le "Baptême", car c'est Lui que nous adorons ?* », S2.V138.

1. Cf. Abraham.

Communauté des incroyants

D'aucuns feront remarquer que l'on peut trouver dans le Coran des versets[1] qui en apparence considèrent que juifs, chrétiens, non-musulmans sont des "infidèles", ce qui serait en contradiction avec le point de vue que nous venons d'exposer. Cet a priori est fréquent, mais n'est dû qu'à l'ignorance du Coran tant de la part des musulmans que des non-musulmans. Ces présupposés infondés ont été récemment actualisés par les allégations des jihadistes tout comme par ceux qui ont intérêt à réduire l'Islam à une menace islamique. Nous avons précédemment montré que le Coran ne généralise jamais ses jugements et distingue clairement entre l'individu et la communauté à laquelle il appartient. Nous allons à présent étudier deux versets types régulièrement mentionnés au sein de cette polémique sans fondement coranique, mais qui n'exprime que la haine et l'ignorance de ceux qui les brandissent.

Le premier exemple concerne la "mécréance"[2] supposée des juifs : « *Certains parmi ceux qui sont judaïsés détournent les significations des mots, ils disent : Nous avons entendu et nous avons désobéi* [...] *Dieu les rejette pour leur ingratitude...* », S4.V46.

1. Nous avons envisagé au chapitre consacré au jihad un certain nombre de ces versets ainsi que les procédés suivis pour en fausser le sens.
2. Rappelons que *mécréance, mécréants, incroyants*, sont des traductions aussi approximatives qu'erronées d'un terme-concept coranique : *al – kufr*, lequel exprime le fait de *dénier Dieu* alors que tout être recèle en lui-même la connaissance ontologique de l'existence divine. Nous avons explicité cette notion capitale en : De l'Apostat et de "l'incroyant". Le terme *kâfir* désigne donc dans le Coran celui qui commet cet acte de *kufr* et doit être traduit par *dénégateur* au lieu d'incroyant et autres équivalents.

Nous pouvons constater que conformément au principe de non-généralisation ce verset précise : « *certains parmi* ». Tous les versets équivalents que nous pourrions recenser incluent cette distinction fondamentale diversement formulée : « *ceux des Gens du Livre qui* », « *ceux qui disent* », « *parmi eux* », « *la plupart* », etc. Il en est naturellement de même pour les remarques coraniques concernant les chrétiens, les musulmans et les Hommes en général. Il s'agit donc pour le Coran de souligner uniquement certaines déviances de sectes ou d'individus parmi les Gens du Livre et non point de taxer "d'infidèles" l'ensemble des membres de cette communauté. Seule cette précision coranique permet de respecter les critiques coraniques ciblées et la reconnaissance due aux Gens du Livre. Le deuxième exemple concerne la "mécréance" supposée des chrétiens : « *Ils sont vraiment dénégateurs ceux qui disent : Dieu est le Christ fils de Marie...* », S5.V72. Ce verset ne concerne pas tous les chrétiens, mais seulement « *ceux qui disent* » et les remarques que nous avons établies ci-dessus sont identiques. En réalité, ce verset vise spécifiquement une forme de trinité considérée par l'orthodoxie trinitaire elle-même comme hétérodoxe : *le monophysisme*, et non pas la théologie chrétienne dans son ensemble.[1] Le Coran demeure extrêmement cohérent quant à son analyse des autres religions, seule une lecture superficielle ou subjective pourrait y déceler du mépris ou de la haine. Pour le Coran, la diversité des religions est voulue par Dieu comme expression de Son unicité : « *Et si Dieu l'avait voulu, Il aurait fait de vous une seule communauté religieuse* [...] *Rivalisez donc en bonnes œuvres, c'est vers Dieu que vous retournerez tous ensemble...* », S5.V48. La recherche spirituelle de tous les Hommes a un seul et unique objet : Lui.

1. Voir pour plus de détails au chapitre Jésus : De La Trinité.

Message du Coran à la communauté du livre

Ayant clairement défini la tolérance religieuse et explicité le respect et la considération dus aux autres religions, le Coran adresse un message à la "*Communauté du Livre*" conformément à sa mission de réformateur et de guide spirituel. Encore une fois, beaucoup d'idées reçues et de schémas simplistes déforment le propos coranique. Selon l'opinion courante, l'objectif du Coran serait uniquement d'inviter les juifs et les chrétiens à se convertir à l'Islam et, dans la foulée, l'humanité tout entière. Cette lecture superficielle est erronée et ne traduit en rien la justesse et l'équilibre des positions coraniques. Nous pouvons résumer cette thèse coranique en quatre points. Tout d'abord reconnaître la validité de la mission de Muhammad, laquelle s'inscrit dans la continuité des révélations précédentes, notamment la Torah et l'Évangile : « *Ô Gens du Livre ! Ayez foi en ce que Nous avons révélé confirmant ce que vous détenez* », S4.V47. Cela ne signifie pas qu'ils doivent suivre le Prophète, mais comprendre le message qu'il délivre puisqu'il les appelle à une réforme interne. Ainsi, les Gens du Livre sont-ils incités à réfléchir sur certaines déviations doctrinales ayant émaillé leur parcours ainsi qu'à lutter contre la spéculation théologique : « *Ô Gens du Livre ! N'outrepassez point votre foi, sans*

vérité aucune, et ne suivez pas les passions de gens qui s'égarèrent auparavant et en égarèrent grand nombre et s'écartèrent du milieu du chemin. », S5.V77. Illustrant ce point, le Coran appelle à une réflexion plus précise sur la nature de Jésus : « *Ô Gens du Livre ! N'outrepassez point en votre foi et ne dites de Dieu que le vrai : le Christ, Jésus fils de Marie n'est qu'un messager de Dieu, Son Verbe projeté en Marie et un Esprit émanant de Lui. Croyez donc en Dieu et en Ses messagers et ne dites point : « Il est trois ». Abstenez-vous, cela sera mieux pour vous, Dieu est seulement déité une…* », S4.V171. Confirmant que le Coran invite à une réflexion interne et non à une conversion, lisons : « *Si seulement ils observaient la Thora et l'Évangile et ce qui leur a été révélé de la part de leur Seigneur, ils jouiraient de ce qui est au-dessus d'eux et sous leurs pieds. Il y a bien parmi eux une communauté du juste milieu, mais pour la plupart d'entre eux, ce qu'ils œuvrent est mauvais.* », S5.V66.

Conclusion

Le Coran prêche le respect interreligieux et la tolérance mutuelle, l'accomplissement de tous les croyants selon le mode particulier de leur religion. Il les appelle tous, et en particulier "*la Communauté du Livre*", à fournir un effort permanent de vivification de leur foi et de leurs pratiques et à réaliser l'union spirituelle, et non pas cultuelle, par la reconnaissance et la mise en œuvre du monothéisme sous l'égide de leur Patriarche commun, Abraham. La diversité des religions est une réalité que l'on ne peut nier sous peine de dérives extrémistes ou totalitaires. Enfin, le Coran fixe

le même objectif à tous les croyants, qu'ils soient juifs, chrétiens ou musulmans, vivre le monothéisme absolu en une démarche de purification spirituelle : « *Ô Gens du Livre ! Allons, venez à une parole équivalente pour nous et pour vous : que nous n'adorions que Dieu…* », S3.V64.

Abraham

Abraham est considéré comme le "Père des croyants", le Patriarche des juifs, des chrétiens et des musulmans. Son histoire occupe une place importante dans le Coran, mais les diverses péripéties de sa vie n'y sont pas rapportées en détail. L'objectif coranique avoué est de définir Abraham en tant que modèle parfait de l'Alliance monothéiste et référence symbolique commune pour le dernier cycle de la Révélation. Le Coran ne fournit aucune indication généalogique ou temporelle quant à Abraham et contrairement à la Bible il ne fait jamais état de ce genre de mention. Il n'y a pas eu d'historisation du texte et seul importe le message moral et spirituel délivré à travers ce type de récits, notamment ceux concernant les anciens prophètes.

Abraham patriarche monothéiste

Filiation spirituelle

Nous l'avons dit, le Coran ne mentionne jamais de généalogies ni de dates et malgré de très nombreux passages coraniques relatifs à Abraham rien ne permet de situer le personnage dans le temps.

Toutefois, le Coran cite en filiation uniquement les noms du père d'Abraham, Âzara,[1] de deux de ses fils, Isaac et Ismaël, de Jacob fils d'Isaac, et de Joseph fils de Jacob. Le Coran semble effectivement attester que les tribus des Hébreux descendent d'Isaac par Jacob.[2] Toutefois, les versets en question ne décrivent pas à proprement parler une continuité généalogique, mais évoquent la perpétuation d'une lignée prophétique dans la descendance d'Abraham. Il s'agit en quelque sorte de filiation spirituelle, ex. : « *Nous avons aussi inspiré Abraham, Ismaël, Isaac, Jacob, les Tribus…* », S4.V163. Ce type de filiation est nécessairement large : « *Et Nous lui fîmes don d'Isaac et de Jacob, nous les guidâmes tous deux – Noé, Nous l'avions guidé bien avant – et parmi sa descendance : David, Salomon, Job, Joseph, Moïse et Aaron. C'est ainsi que Nous récompensons les bienfaisants. De même : Zacharie, Jean-Baptiste, Jésus et Élie, tous furent au nombre des vertueux. Et aussi : Ismaël, Élisée, Jonas et Loth, tous, Nous les avons favorisés parmi les Hommes. Et pour certains de leurs ancêtres, de leurs descendances et de leurs semblables, Nous les choisîmes et les guidâmes vers un chemin droit.* », S6.V84-87.

Filiation monothéiste

Pour le Coran, Abraham n'est pas le fondateur du monothéisme, il ressort du verset ci-dessus que par exemple Noé le fut

---

1. *Âzara* est la forme arabisée de Thara (*ath-thara*) mentionnée par exemple dans l'Évangile de Luc, tout comme *Ibrâhîm* est l'équivalent arabe d'Abraham dont le nom d'origine est probablement *Abram*.
2. Le deuxième prénom de Jacob est Israël.

avant lui. Cependant, Abraham est le paradigme d'une nouvelle Alliance monothéiste : « *En vérité, j'ai orienté mon être exclusivement vers Celui qui a initié en les séparant les Cieux et la Terre, je ne suis pas un polythéiste !* », S6.V79. En ce sens, il fut aussi un prophète de Dieu : « *Mentionne Abraham dans l'Écrit* [le Coran]. *Il fut un être véridique, un prophète.* », S19.V41. L'appel au monothéisme d'Abraham eut lieu en milieu polythéiste : « *Abraham s'adressa à son père ainsi qu'à son peuple et leur dit : Qu'adorez-vous donc ! Quelle imposture de désirer d'autres divinités en dehors de Dieu ! Quelle conception avez-vous donc du Seigneur des Mondes !* », S37. V85-87. C'est en cela que le Coran établit la filiation monothéiste abrahamique : « *Il y a à votre intention en Abraham un bel exemple ainsi qu'en ceux qui furent avec lui...* », S60.V4.

La voie d'Abraham

Le Coran revient souvent sur la critique rationnelle des traditions et de la société. Travail tant intellectuel que spirituel dont la réalisation est nécessaire afin de parvenir à une compréhension sincère et juste du rapport entre l'Homme et Dieu : « *Lorsqu'il dit à son père ainsi qu'à son peuple : Que signifient donc ces représentations auxquelles vous êtes attachés dévotement ? Ils répondirent : Nous avons trouvé nos pères qui les adoraient. Abraham rétorqua : Vous-mêmes et vos ancêtres êtes en un égarement manifeste.* », S21.V52-54. Plus que de rupture d'avec les usages, il s'agit en l'occurrence de lutter contre ses propres tendances au polythéisme : « Il [*Abraham*] *dit :* [vos statues] *vous entendent-elles quand vous les invoquez, vous rendent-elles service, peuvent-elles vous nuire ? Ils répondirent : Non, mais nous avons trouvé nos pères pratiquer ainsi. Abraham dit : Avez-vous donc considéré ce que vous adorez, vous et vos aïeux ! Vraiment, ce sont mes adversaires. Il n'est que le Seigneur des Hommes, Lui qui m'a créé et me guide.* », S26.V72-78. En sus de cette critique sévère du suivisme, pour le Coran le polythéisme en sa définition profonde réside dans le fait de substituer les désirs de son âme à ceux de Dieu : « *N'as-tu point vu celui qui prend comme divinité sa passion... Pourrais-tu t'en porter garant !* », S25.V43. Abraham fut donc iconoclaste au sens figuré comme au sens propre : « *Je jure par Dieu que je combattrai vos idoles* [...] *Il les mit alors en pièces...* », S21.V57-58. Cette démarche ne repose pas sur la violence physique réelle, il s'agit en réalité d'un cheminement intérieur.

Monothéisme abrahamique

Se dessine ainsi le modèle du "chercheur de Dieu", le symbole de la communauté de tous ceux qui croient en Dieu et en Son unicité : « *Abraham fut un Patriarche,*[1] *adorant pieusement Dieu, exclusivement. Il n'était point des polythéistes.* », S16. V120. En d'autres termes, Abraham est l'archétype du croyant monothéiste. Il est donc logique qu'à la différence des grands prophètes du monothéisme il ne fut pas le fondateur d'une religion déterminée. Aussi, quant au lien avec Abraham il est

1. Si en français le terme *patriarche* est construit à partir du mot père, en arabe le substantif *umma*, ici de signification identique, est en lien avec l'aspect maternel : *umm*.

intimé au prophète Muhammad : « *Dis : En vérité mon Seigneur m'a guidé sur une Voie de rectitude, une foi droite : le credo d'Abraham, exclusivement – et il ne fut point au nombre des polythéistes.* », S6.V161. Signalons que ce verset est compris par l'Exégèse de manière différente, car la théologie apologétique de l'Islam s'est approprié la figure d'Abraham voyant en lui le premier des musulmans et en l'Islam la religion primordiale. Ce verset est alors compris comme suit : « *Dis : Mon Seigneur m'a guidé vers un chemin droit, une religion droite, la religion d'Abraham le soumis exclusivement à Dieu et qui n'était point au nombre des polythéistes.* »[1] En réalité, tout comme Abraham ne fut pas musulman il ne fut ni juif ni chrétien : « *Abraham ne s'était ni judaïsé ni christianisé ! Mais il s'était exclusivement abandonné à Dieu…* », S3.V67. En conséquence, le Coran lance un appel universel à suivre le credo/*milla* d'Abraham ; comme une invitation spirituelle pressante à se ressourcer au monothéisme parfait : « Dis : *Dieu est véridique ! Suivez donc le credo d'Abraham, exclusivement…* », S3.V95. Comme si l'humanité était de par sa nature affectée d'un coefficient de dérive, le Coran affirme que tout individu, tout groupe, devra nécessairement fournir un effort de réforme cultuelle et spirituelle le rapprochant du modèle abrahamique. Il critiquera ainsi ses déviances et vivifiera sa propre

1. L'Exégèse joue en l'occurrence sur la signification des quatre concepts clefs coraniques mentionnés en ce verset : *sirâtin mustaqîm/Voie de rectitude*, concept général ; *dînan qiyâman/foi droite*, concept appliqué, c'est-à-dire une foi non déviée dans la division et exprimée ici par le *hanîfan/exclusivement abrahamique, et milla/credo* théologique monothéiste. L'ensemble définit par complémentarité un principe parfaitement opposé au polythéisme.

foi : « *Qui donc est meilleur en la Voie que celui qui abandonne son être à Dieu, est bienfaisant et suit le credo d'Abraham exclusivement. Or, Dieu prit Abraham pour intime !* », S4.V125. Le Coran invite tout particulièrement juifs et chrétiens à ne pas s'opposer quant à la paternité abrahamique de leur religion respective et nous avons vu qu'il en était de même concernant l'Islam : « *Ô Gens du Livre ! Pourquoi controversez-vous au sujet d'Abraham alors que la Thora et l'Évangile n'ont été révélés que bien après lui ? Ne raisonnez-vous donc pas !* », S3.V65. Il ne s'agit pas de se rejeter les uns les autres, mais au contraire il convient d'enjoindre à la reconnaissance mutuelle et partagée du Patriarche du Monothéisme, car « *à Dieu le Levant et le Couchant et, où que vous vous tourniez, là est la "Face" de Dieu. Dieu, certes, est Infini, parfaitement Savant.* », S2.V115.

Conclusion

Par-delà les religions formelles et au travers de la symbolique d'Abraham, le Coran appelle tous les croyants à célébrer "*la Communauté abrahamique*", la communauté de l'Unicité de Dieu retrouvée. Cette vision unificatrice est destinée à transcender les défiances que l'ignorance et les sentiments communautaires ont toujours instaurées. L'amour et la connaissance de Dieu n'ont pas de frontières. Le Coran rappelle que le judaïsme, le christianisme, et l'Islam de même, tout en gardant leur originalité et spécificité

sont invités à reconnaître leur Patriarche commun : Abraham. En ces temps où le polythéisme engendré par le matérialisme étouffe la spiritualité et aggrave les divisions, cet appel coranique à l'unité des croyants est plus que jamais d'actualité.

Moïse

Ce chapitre et celui consacré à Jésus sont une suite naturelle au sujet dédié à Abraham et c'est ainsi qu'après avoir étudié la racine et le tronc de l'arbre du monothéisme révélé nous examinerons ses fruits. Concernant le judaïsme, le Coran établit des rapports complexes et aborde différents aspects de la question en de très nombreux passages. L'on peut de la sorte distinguer des versets généraux relatant l'histoire des Hébreux puis celle du peuple d'Israël, des versets fondamentaux visant à définir la Thora et le judaïsme et d'autres plus spécifiques liés au contexte historique et social.[1]

De Moïse

Aux yeux du Coran, Moïse est sans aucun doute le plus important des anciens prophètes. Il y est mentionné nominalement

1. Ce lien particulier avec les écrits juifs et chrétiens a notamment induit une fausse thèse chez les orientalistes qui ont cru pouvoir penser que le texte coranique n'était qu'une reconstruction partiellement connue et comprise par Muhammad ou les auteurs supposés du Coran. Or, si effectivement ce rapport d'intertextualité est indéniable, pour autant il est quasiment de nature historico-critique et le Coran revisite ainsi l'ensemble des corpus scripturaires auquel il se réfère. De la sorte, tout en s'inscrivant en filiation révélée, le Coran définit une ligne théologique originale et s'émancipe des révélations passées. En quelque sorte, le changement dans la continuité.

136 fois alors que le Prophète Muhammad ne l'est qu'à quatre reprises. La majeure partie de l'épopée de Moïse et du peuple hébreu est rapportée dans le Coran par vagues successives, inlassablement répétées en un grand nombre de sourates. Chaque approche met en relief tel ou tel élément du récit, telle ou telle caractéristique de Moïse. Il demeure ainsi un modèle permanent de réflexion offert à tous par le Coran. De fait, face à la multitude de références, nous nous limiterons dans le cadre de cette étude aux points principaux.

Moïse, prophète de Dieu

Le Coran reconnaît la plénitude de la fonction prophétique de Moïse : « *Mentionne dans le Livre Moïse. Il fut dévoué, un messager*[1] *et un prophète...* », S19.V51. De même, le Coran atteste de l'épisode du Buisson-ardent : « *Lorsqu'il y parvint, il fut appelé du flanc droit du val, de l'emplacement béni, au sein du buisson : Ô Moïse ! En vérité, Je suis le Seigneur des mondes.* », S28.V30. Le Coran rappelle que Moïse est un prophète spécifique du peuple d'Israël : « *Nous l'avons institué guide des fils d'Israël.* », S32.V23.

Mission de Moïse

Moïse est chargé de libérer les Hébreux de la servitude que leur impose Pharaon[2] : « Moïse dit : *Ô Pharaon ! En vérité, je suis un messager de la part du Seigneur des Mondes. Je suis à même de ne dire à propos de Dieu que la vérité et je suis, certes, venu à vous porteur d'un témoignage clair de la part de votre Seigneur. Laisse partir librement avec moi les Fils d'Israël.* », S7.V104-105. La raison en est donnée : « *Renvoie avec nous les Fils d'Israël et cesse de les persécuter...* », S20.V47. De même, sont évoqués l'Exode et la traversée des eaux, le Coran ne précisant pas qu'il s'agit de la mer Rouge : « *Nous inspirâmes à Moïse : Frappe les eaux de ton bâton. Les flots se fendirent aussitôt, formant de part et d'autre comme de hautes montagnes.* », S26.V63. Le Coran souligne la portée symbolique et morale de la destruction du tyran et de la victoire des opprimés : « *Nous sauvâmes Moïse et tous les siens, puis Nous engloutîmes les autres. En vérité, il y a en cela un Signe...* », S26.V65-67, et par suite : « *Pharaon fut altier sur cette Terre, il divisait le peuple. Il opprimait une faction d'entre eux, sacrifiant leurs fils et humiliant leurs femmes. Il était certes au nombre des prévaricateurs. Mais Nous voulions que Nos bienfaits reviennent aux opprimés...* », S28.V4-5.

Terre promise et séjour au "désert"

Le Coran mentionne sans ambiguïté que Dieu a attribué aux fils d'Israël une terre, mais pour cela ils doivent la conquérir : « *Ô mon peuple ! Pénétrez en la terre sanctifiée que Dieu vous a assignée et ne tournez point le dos, car vous vous en retourneriez perdants !* », S5.V21. Notons notre traduction « *terre sanctifiée* » et non pas « terre sainte ». Le fait qu'il soit dit ne faites pas marche arrière car vous seriez perdants, montre bien que le seul droit du peuple de Moïse sur ce territoire dépendra de leur engagement à

1. Selon la terminologie coranique, le *messager/rasûl* est chargé de transmettre un message aux Hommes de la part de Dieu.
2. Conformément à sa méthodologie et à son style, le Coran ne donne aucune précision temporelle et ne nomme pas le pharaon en question. Seul le message délivré par le récit a de l'importance ; Pharaon est ainsi l'archétype du tyran.

le conquérir par la force puisque ce n'est pas une terre inhabitée ni donc une terre sainte par elle-même. S'ils ne la conquièrent pas, elle perdra toute valeur et leur échappera. Ceci explique qu'il faille rendre le terme *muqaddasa* par « *sanctifiée* » et non pas par *sainte*.[1] Le Coran justifie "*l'entrée au désert*" par le refus de combat que les tribus juives opposèrent à Moïse. En effet, pour prendre possession de la Terre qui leur était promise il était nécessaire d'affronter les tyrans qui en occupaient la ville principale (pas de précision de nom) : « *Ô Moïse ! Il s'y trouve des gens puissants et nous n'y pénétrerons que lorsqu'ils l'auront quittée. S'ils en sortent, vraiment, nous y entrerons !* », S5.V22. Face au refus des Hébreux de livrer combat, Moïse « *dit : Seigneur ! Je n'ai autorité que sur moi-même et mon frère, établis donc une distinction entre nous et les gens dévoyés ! Il lui fut répondu : Elle leur sera interdite quarante années, ils erreront sur la Terre. Ne te désespère donc point du peuple des dévoyés !* », S5.V25-26. À la différence de l'Ancien Testament, il n'est pas dit qu'ils erreront quarante années, ni même au désert, mais seulement qu'ils erreront sur la Terre. Pour l'interdiction de quarante années, conformément à l'usage des Arabes ce type de nombres dans le Coran signifie une longue durée : *longtemps*.

Respect dû à Moïse

Moïse demeure une éminente figure coranique, le prototype du prophète ayant rempli une double mission : transmettre fidèlement la "*Parole de Dieu*" à une nation donnée, et insuffler un sens

1. Le fait que cette terre soit dite *sanctifiée* repose sur une volonté factuelle de Dieu alors que le terme *saint* exprimerait un état permanent, ce qui n'est textuellement pas le cas.

et une perspective historique à ce Message. La lecture de l'histoire des juifs à travers le Coran fournit donc aux musulmans une permanente trame de réflexion quant à leur présent et leur avenir. Le Coran rappelle, comme en conclusion, le respect dû à ce grand prophète : « *Ô Croyants ! Ne calomniez pas Moïse comme d'autres le firent. Dieu l'a innocenté de leurs propos. Il est illustre auprès de Dieu.* », S33.V69.

De la Thora

Comme nous l'avons vu au chapitre traitant des relations avec les autres religions, le texte coranique implique de près les Gens du Livre et leur religion respective. Logiquement donc, le Coran porte une attention toute spéciale à la Thora,[1] cet important "patrimoine révélé", et la mentionne à de très nombreuses reprises : « *En vérité, Nous avons révélé la Thora, elle recèle guidée et lumière. Par elle, les prophètes, pleinement remis à Dieu, émettaient des jugements solides pour ceux qui s'étaient judaïsés, et de même les maîtres et les rabbins en fonction de ce qui leur avait été confié du Livre de Dieu, et ils en étaient témoins.* », S5.V44. En sus de la Thora, le Coran fait aussi allusion aux Tables de la Loi : « … *Nous donnâmes à Moïse la Thora et le Critère afin que vous puissiez vous bien-guider.* », S2.V53. Ici, le terme *Critère*, *furqân* en arabe, représente les dix commandements comme le confirme une

1. La Thora correspond au Pentateuque, lequel comprend les cinq livres dits de Moïse. Ce texte couvre la période allant de la création du Monde à la mort de Moïse. Ce corpus est aussi appelé Thora révélée.

version plus linéaire en S7.V142-145 laquelle précise que ce don des Dix commandements eut lieu durant les quarante jours sur la montagne. Ces commandements sont dits en S7.V145 « *pour toute chose, exhortation, et en toute chose, exposé suffisant* », ils sont donc le Critère/*furqân* « *afin que vous puissiez vous bien-guider* » et ainsi *discerner* en toute chose, c'est-à-dire toute situation morale, ce qui est bien de ce qui est mal. C'est ainsi que le Coran invite les juifs, ainsi que les chrétiens, à revenir à l'origine même de leur Texte et à en appliquer les dispositions[1] : « *Si seulement ils observaient la Thora et l'Évangile et ce qui leur a été révélé de la part de leur Seigneur, ils jouiraient de ce qui est au-dessus d'eux et sous leurs pieds. Il y a bien parmi eux une communauté du juste milieu, mais pour la plupart d'entre eux, ce qu'ils œuvrent est mauvais.* », S5.V66. En résumé, le Coran rappelle que la Thora est le signe de l'engagement de Dieu envers les Fils d'Israël et que ces derniers sont par elle liés à Dieu et au respect des prescriptions divines à leur égard : « *Nous avons donné à Moïse la Thora et l'avons instituée comme guidée pour les Fils d'Israël; ne prenez en dehors de Moi nul protecteur.* », S17.V2.

Conclusion

Comme l'on aura pu le constater, cette étude succincte des liens tissés par le Coran avec Moïse et la Thora, autrement dit avec le judaïsme, est un cas appliqué des thèses coraniques

1. Voir au chapitre Relations avec les autres religions l'invitation à la réforme interne adressée par le Coran tant aux juifs qu'aux chrétiens.

concernant la tolérance et les relations avec les autres religions. Jamais le Coran n'enseigne le mépris, le rejet, tant au niveau des relations humaines dans leur globalité qu'à celui plus spécifiquement religieux. Cependant, les vicissitudes de l'Histoire, passée comme contemporaine, pourraient laisser penser à tort que la fracture entre musulmans et juifs est irréductible. Nonobstant, le Coran offre par son esprit d'ouverture et son invitation à la communication les possibilités d'une reconnaissance mutuelle et les conditions d'un respect réciproque. Seule cette perspective permettra aux acteurs malheureux, qui subissent plus l'Histoire qu'ils ne la font, de retrouver la voie de la dignité et de la fraternité, nécessaire préalable à une reprise en main positive de leur devenir. Que chacun sache que Moïse, la Thora, le judaïsme, sont tenus en haut rang dans le Coran. Le Coran enseigne donc que rien en ses fondements véridiques n'incite à la haine ou à la disqualification de l'autre. Bien au contraire, il professe que tous les croyants sont frères de même Père et fils de même Parole.

L'on rapporte une anecdote illustrative. Un musulman et un juif se disputèrent au sujet de la supériorité de Moïse ou de Muhammad. Le musulman gifla le juif qui vint se plaindre au Prophète Muhammad. L'on attribue à ce dernier la réponse suivante : « *N'établissez pas ma supériorité par rapport aux autres prophètes.* »[1]

1. Hadith rapporté par al Bukhâri.

Jésus

Au cœur du long dialogue que le Coran établit avec les autres religions, Jésus et le christianisme occupent une place prépondérante. L'amour de Jésus y transparaît tout comme de lui l'amour irradiait. Ainsi, le discours coranique à l'égard de cette branche maîtresse de l'arbre du monothéisme sera-t-il d'une particulière subtilité, alliant à la critique positive le respect et la considération. Jésus est nominalement mentionné 34 fois dans le Coran, mais alors que les récits coraniques concernant Moïse suivent généralement le parcours des Fils d'Israël, le Coran évoquera la vie de Jésus par touches et allusions. L'effet produit est semblable à l'image de Jésus dans le monde chrétien, et le mystère, les ombres projetées par une telle lumière, subsiste. Plus qu'à son habitude encore, le Coran néglige volontairement les faits historiques afin de mettre en évidence la dimension spirituelle de ce grand prophète de Dieu, sa mission universelle. Toutefois, il est possible de dégager du texte coranique sept axes relatifs à la densité toute particulière de Jésus.

Jésus prophète de Dieu

Dans le Coran, le nom complet de Jésus est le "Christ Jésus fils de Marie", nom donné ici par anticipation : « *Ô Marie, Dieu te fait belle annonce d'un Verbe émanant de Lui, son nom sera le Christ, Jésus fils de Marie. Il sera illustre en ce monde et en l'Au-delà, parmi les rapprochés.* », S3.V45. En arabe, le terme *al-masīḥ* signifie *l'Oint*, ce qui traduit de l'hébreu a donné *le Messie* tandis que la traduction du grec en est *Christ*. Le Coran atteste de la fonction prophétique de Jésus et appelle les musulmans à en témoigner : « *Nous croyons en Dieu et à ce qui nous a été révélé* [...] *Et aussi en ce qui a été donné à Moïse, Jésus et aux prophètes de la part de leur Seigneur. Nous ne faisons aucune distinction entre eux et, à Lui, nous nous remettons.* », S3.V84.

Conception de Jésus

Le Coran fait état de la conception miraculeuse de Jésus. Parmi d'autres, citons un bref passage où le dialogue entre l'Ange, nommé ici l'Esprit, et Marie rend particulièrement vivante "l'Annonciation" : « *Puis, Nous lui envoyâmes notre Esprit* [l'Ange annonciateur] *qui lui parut avoir forme humaine accomplie. Elle dit : Je me réfugie contre toi en Dieu le Tout-Miséricorde ; puisses-tu être pieux ! Il répondit : Je ne suis que le messager de ton Seigneur venu t'annoncer un garçon parfaitement pur. Elle s'exclama : Comment pourrais-je donc avoir un enfant alors que nul homme ne m'a touchée ; je ne suis pas une dévergondée ! Il répondit : Il en sera ainsi.*

Ton Seigneur a dit : Cela M'est aisé. Ceci afin que Nous en fassions un signe miraculeux[1] *pour les Hommes et une miséricorde de Notre part ; c'est déjà ordre accompli.* », S19.V17-21.

Nature de Jésus

Le Coran aborde sans faux-fuyants un certain nombre de points essentiels du dogme chrétien, tant conceptuellement qu'historiquement. L'objectif avoué de cette démarche est de recentrer l'objet du christianisme sur l'adoration du Dieu unique en soulignant rationnellement les incohérences de certaines positions dogmatiques.

Corporalité

Le Coran atteste alors clairement de la nature humaine de Jésus logiquement mise en rapport avec celle de sa mère : « *Le Christ fils de Marie n'est qu'un messager, ont passé avant lui les messagers. Sa mère était très véridique et tous deux prenaient de la nourriture...* », S5.V75. La naissance miraculeuse d'un enfant sans père biologique par ordonnance divine et sa nature humaine ne sont pas incompatibles. À cette fin, le Coran établit une comparaison entre la création archétypale d'Adam et celle de Jésus, ce qui fait de lui un cas aussi unique qu'exceptionnel : « *En vérité, pour Dieu le cas de Jésus est comme celui d'Adam qu'Il façonna de terre puis dit :*

1. En arabe *âya* signifie tout à la fois, *signe, miracle, modèle*, etc.

« Sois ! », et il fut. La vérité vient de ton Seigneur, alors ne sois pas de ceux qui doutent. », S3.V59-60.

Les miracles

La nature humaine de Jésus comme son origine surhumaine lui confèrent de toute évidence une dimension surnaturelle, au sens étymologique du terme. Jésus est à la fois miracle lui-même et auteur de miracles. Le Coran évoque quelques miracles accomplis par Jésus : « *Je suis venu à vous en Signe de votre Seigneur. Ainsi, pour vous, je modèle d'argile une forme d'oiseau en laquelle j'insuffle, et c'est un oiseau de par la permission de Dieu. Je guéris l'aveugle et le lépreux et redonne vie au mort, de par la permission de Dieu...* », S3.V49.[1] L'on observera que ce verset donne une définition coranique du miracle : il s'agit d'un fait en rupture avec la normalité pouvant être réalisé en apparence par un Homme, mais décrété et produit par Dieu. On notera en ce verset la claire détermination à vouloir éviter toute divinisation de Jésus au travers de son activité miraculeuse.

Le Verbe de Dieu

Tant pour le christianisme que dans le Coran, le « Verbe de Dieu» est un attribut spécifique à Jésus : « *le Christ, Jésus fils de Marie est un messager de Dieu, Son Verbe projeté en Marie et un Esprit émanant de Lui...* », S4.V171. Par « *Verbe* », nous traduisons l'arabe *kalima*, car ici le rapport entre ce terme et le

1. Les trois derniers miracles sont mentionnés dans les Évangiles canoniques. Le premier, concernant l'oiseau, est cité dans l'Évangile dit de l'enfance et déclaré apocryphe.

concept chrétien de *logos* est évident. À ceci près que le *logos* chrétien est Dieu Lui-même alors que la construction grammaticale coranique suppose que Dieu est distinct de « *Son Verbe* ». Le lien malgré tout ainsi souligné reconnaît la nature particulière et unique de Jésus en tant que réceptacle du Verbe divin « *projeté en Marie* ». Notons que la locution employée n'en fait pas l'équivalent exact de "*il est le Verbe de Dieu*", c'est-à-dire le "*Verbe fait chair*". La formulation coranique précise clairement l'impossibilité d'une hypostase divine : « *Croyez donc en Dieu et en Ses messagers et ne dites point : « Il est trois »...* », S4.V171. Toutefois, cette aptitude particulière n'a rien de commun avec les capacités humaines. Ainsi, le Coran rapporte que Jésus parlait dès sa naissance[1] : « *Ô Jésus fils de Marie! Rappelle Mon bienfait à ton égard et envers ta mère. Quand Je t'ai assisté de l'Esprit-Saint et que tu parlais aux gens dès le berceau ainsi qu'à l'âge adulte...* », S5.V110.

L'Esprit

Le verset précédemment mentionné a encore un rôle clef : « *le Christ, Jésus fils de Marie est un messager de Dieu, Son Verbe projeté en Marie et un Esprit émanant de Lui...* », S4.V171. Il est ici visiblement fait allusion à la troisième Personne/hypostase de ladite Trinité. Précisons d'emblée que dans le Coran les termes *nafs/âme/être* et *ruḥ/esprit/souffle* ne sont pas synonymes. Plus spécifiquement, et contrairement à ce que l'on aurait pu attendre,

1. Cet épisode ne figure pas dans les Évangiles canoniques.

ce n'est pas l'expression *Esprit Saint/rûḥ al-qudus* qui est ici employée, mais seulement le terme *rûḥ* selon la formule *wa rûḥun min-hu* où le pronom « *hu* » représente Dieu, différenciant ainsi ce *rûḥ/esprit* divin de Dieu Lui-même puisque dit « *émanant de Lui/min-hu* ». Il faut aussi noter qu'il n'est pas dit *ar-rûḥ* et que le terme *rûḥ* est donc grammaticalement indéterminé : *rûḥun/un Esprit*, ce qui écarte plus encore de la notion d'Esprit-Saint. Par contre, il est bien spécifié que Jésus est « *un Esprit émanant de Lui* », ce qui le distingue de toute autre créature, car cet énoncé ne se retrouve dans le Coran qu'à son sujet. Pour autant, cette formulation coranique implique précisément que Jésus, malgré ce don de Dieu, ne participe en rien de la nature divine, ce qui est une claire limite coranique posée par rapport à ce que croit en la matière le christianisme.

De La Trinité

Une lecture superficielle ou orientée par l'apologétique islamique du Coran laisserait à penser que celui-ci condamne fermement La Trinité.[1] De même, bon nombre de musulmans amalgament à tort Trinité et trithéisme mais sont alors embarrassés par ce soupçon de polythéisme à l'endroit des Gens du Livre par ailleurs considérés par le Coran comme croyants.[2] La contradiction est encore plus manifeste lorsqu'ils envisagent les passerelles établies par le Coran entre les Gens du Livre et les musulmans,

1. Telle que définie depuis le concile de Chalcédoine en 451.
2. Voir les chapitres : Respect interreligieux. Relations avec les autres religions.

notamment en matière de mariage interconfessionnel et de nourriture.[1] Il convient de rappeler que les savants musulmans de l'époque classique ont toujours admis unanimement que les chrétiens trinitaires ne pouvaient être qualifiés de polythéistes. Ils devaient donc bénéficier du respect et de la reconnaissance que les musulmans doivent à tout croyant et, en particulier, aux croyants monothéistes. En réalité, le Coran aborde le sujet selon une double voie : critique des trinités hérétiques, puis mise au point concernant La Trinité dite chalcédonienne,[2] support du dogme actuel du christianisme.

Les trinités

Comprendre le propos du Coran en la matière nécessite de tenir compte de la situation religieuse de l'Arabie au VII[e] siècle. La péninsule arabique était loin d'être un désert spirituel, et en dehors du polythéisme présent dans le Hedjaz, du christianisme et du judaïsme au Yémen, faits bien connus, l'éloignement d'avec les grands empires religieux avait attiré de très nombreux courants "hérétiques" fuyant les persécutions. Ainsi, à cette époque cohabitaient en Arabie nombre de mouvements théologiques ayant gagné à leurs causes des tribus arabes, le plus souvent de façon superficielle. La plupart du temps, leurs apports religieux

1. Le Coran indique explicitement en S5.V5 que le mariage est autorisé entre musulmans et Gens du Livre tout comme leur nourriture leur est permise. Cela est par contre totalement interdit lorsqu'il s'agit de polythéistes. Pour plus de détails, voir chapitre Mariage et mariage interreligieux.
2. Il s'agit de la définition commune à l'Église de Rome, à l'Église orthodoxe, aux patriarcats d'Alexandrie, d'Antioche, et de Jérusalem.

et dogmatiques s'étaient superposés aux croyances arabes.[1] C'est ainsi que les versets brandis par les musulmans accusant le christianisme de polythéisme plus ou moins caché ne sont en réalité qu'une critique coranique visant des hérésies chrétiennes. L'on signalera d'emblée qu'en ces versets est employée une expression restrictive : « *ceux qui disent* », indiquant en cela que ces remarques ne concernent pas l'ensemble des chrétiens, mais bien uniquement certaines factions.

C'est ainsi que l'on note la condamnation du monophysisme, rejeté par le Concile de Chalcédoine en 451, et présent notamment dans les tribus arabes des Taghlib : « *Ils sont vraiment dénégateurs ceux qui disent : Dieu est le Christ fils de Marie. Cela, alors que le Christ a dit : Ô Fils d'Israël ! Adorez Dieu qui est mon Seigneur et votre Seigneur...* », S5.V72. Selon la doctrine monophysite, le Fils, Jésus, est homme en tant que fils de Marie, mais n'a qu'une seule nature : divine. De même, le Coran condamne une trinité familiale d'origine égyptienne et soutenue en particulier par les Priscilliens,[2] celle-ci fut rejetée par le Concile de Nicée en 325 et le Concile de Saragosse en 380, elle fut présente en Arabie : « *Et quand Dieu dira : Ô Jésus fils de Marie ! Est-ce toi qui as dit aux gens : Prenez-moi ainsi que ma mère en tant que*

1. Le meilleur exemple en est La Mecque qui représentait le carrefour de ce vaste syncrétisme arabe. La tradition rapporte que l'on trouvait à la Kaaba 360 divinités tout comme un portrait de Marie ou d'Abraham. L'on comprend que la réduction à un Dieu unique de ce vaste panthéon hétéroclite suscita de nombreuses résistances à cette iconoclaste proclamation coranique.
2. Cette secte alliait des éléments du manichéisme et du panthéisme, sa trinité divine comprenait : Dieu le père, Marie la mère, Jésus le fils.

deux divinités en sus de Dieu ? Il répondra : Gloire à Toi ! Comment aurais-je pu dire ce qui pour moi n'est point vrai ! », S5.V116. Un autre type de trithéisme est visé par le Coran : « *Ils sont vraiment dénégateurs ceux qui disent : Dieu est le troisième de trois. Mais il n'y a de divinité qu'une Divinité unique !...* », S5.V73. Les « *trois* » divinités en question sont : *Dieu, Jésus, l'Esprit saint.* Ce trithéisme est considéré par l'hérésiologie orthodoxe comme une dissidence du monophysisme. De fait, il est historiquement établi que vers la fin du VI[e] siècle et le début du VII[e] siècle ce type de croyance était répandu de la Syrie au Yémen et avait touché nombre de tribus arabes. Au final, ces critiques ciblées sont adressées à des sectes passées. Il ne convient donc pas d'en tenir compte lorsque l'on cherche à comprendre la position du Coran concernant le monde chrétien actuel. Il s'agit pourtant, répétons-le, d'une erreur fréquente, involontaire ou volontaire, tant de la part des musulmans que des orientalistes ou de ceux prompts à taxer le Coran d'anti-christianisme primaire.

La Trinité

S'agissant de La Trinité post-chalcédonienne, le Coran indique les difficultés potentielles et les limites théologiques d'un tel concept sans toutefois la condamner. Ceci nous amène à reprendre le verset clef étudié à propos du Verbe et de l'Esprit. En voici la citation intégrale : « *Ô Gens du Livre ! N'outrepassez point en votre foi et ne dites de Dieu que le vrai : le Christ, Jésus fils de Marie est un messager de Dieu, Son Verbe projeté en Marie et un Esprit émanant de Lui. Croyez donc en Dieu et en Ses messagers et ne dites point : « Il est trois ». Abstenez-vous, cela sera mieux pour vous, Dieu est seulement déité une. De par Sa transcendance Il ne peut avoir de fils. À Lui ce qui est en les Cieux et sur Terre, et Dieu suffit comme garant !* », S4.V171. À la différence des versets précédents, celui-ci s'adresse sans ambiguïté aux chrétiens dans leur ensemble : « *Ô Gens du Livre !* » De même, il n'est pas dit « *ils sont vraiment dénégateurs* » comme lors de la condamnation des hérésies mentionnées ci-dessus, mais le mode est au conseil : « *N'outrepassez point en votre foi* [...] *Abstenez-vous, cela sera mieux pour vous* ». Il s'agit donc clairement non pas d'un rejet global de La Trinité, mais d'une mise en garde bienveillante contre les dérives dogmatiques que peuvent entraîner les spéculations théologiques relatives au concept trinitaire. Nous l'avions souligné, ce verset reprend et valide les trois termes de la formulation trinitaire tout en déterminant leur cadre coranique. Le verset suivant, employant la même exhortation, confirme la portée de la recommandation coranique : « *Ô Gens du Livre ! N'outrepassez point votre foi, sans vérité aucune, et ne suivez pas les passions de gens qui s'égarèrent auparavant et en égarèrent grand nombre et s'écartèrent du milieu du chemin.* », S5.V77.

Mission de Jésus

Le Coran mentionne les trois étapes essentielles de la formation du christianisme. Tout d'abord, il rappelle la mission initiale de Jésus en tant que prophète juif envoyé au peuple juif pour enseigner et réformer : « *Nous avons envoyé Jésus fils de Marie à leur*

suite en tant que confirmateur d'une partie de ce que fut la Thora. Et Nous lui avons donné l'Évangile qui recèle guidée et lumière, confirmant partie de ce qu'était la Thora et aussi guidée et exhortation pour les Craignants-Dieu. », S5.V46. Par « *à leur suite* », il faut entendre à la suite des prophètes d'Israël. Notons que Jésus n'est pas envoyé « *en tant que confirmateur* » de l'ensemble de la Thora, mais seulement « *d'une partie de ce que fut la Thora* ». Il s'agit de la première fonction de Jésus : réformer le judaïsme par un retour à la Thora initiale révélée telle que Dieu la lui a enseignée : « *Il lui enseignera le jugement et la sagesse, la Thora et l'Évangile. Il sera un messager envoyé aux Fils d'Israël…* », S3.V48-49. La deuxième fonction de Jésus repose sur le fait que Dieu lui a « *donné l'Évangile* » par la « *guidée et lumière* » desquelles son enseignement aboutira par la suite à la constitution du christianisme.[1] En tant que fondement du christianisme, ces propos de l'Évangile sont à la base de l'orientation et du développement propres au christianisme. La répétition apparente en ce verset du segment « *confirmant partie de ce qu'était la Thora* » se comprend plus précisément par le fait que l'Évangile une fois devenu texte référent des chrétiens sera confronté à ce que la Thora est pour eux en tant que texte. Par ailleurs, il est cohérent de penser que le segment « *et exhortation pour les Craignants-Dieu* » concerne ceux qui parmi les juifs contemporains de Jésus l'avaient suivi en sa réforme du judaïsme. Par suite, le développement plus tardif

1. Rappelons que dans le Coran « *l'Évangile* » est toujours au singulier : *al-injîl* ce qui en opposition avec le terme au pluriel en chrétienté : les évangiles, indique que nous devons le comprendre étymologiquement comme signifiant *la Bonne nouvelle*.

et spécifiquement chrétien du message de Jésus, concordant avec son expansion au monde "païen", se trouve de même très clairement mentionné et validé au verset suivant de structure proche du précédent : « *Nous avons envoyé Jésus fils de Marie et Nous lui avons donné l'Évangile et mîmes aux cœurs de ceux qui le suivirent* [l'Évangile] *douceur et compassion…* », S57.V27

Le Coran reconnaît donc implicitement la mission particulière de Jésus en tant que prophète du christianisme et invite les chrétiens à se conformer à l'Évangile. En effet, pour le Coran, la validité d'une religion et la sincérité de ses membres se mesurent à l'effort qu'ils fournissent pour conserver le texte révélé originel, le comprendre correctement et le mettre en œuvre avec vérité et justice. Le Message coranique en la matière est aussi simple et rigoureux qu'explicite : à l'Homme de s'efforcer d'être en conformité avec sa foi, car « *si Dieu l'avait voulu, Il aurait fait de vous une seule communauté religieuse, mais il en est ainsi afin qu'Il vous examine au moyen de ce qu'Il vous a donné. Rivalisez donc en bonnes œuvres, c'est vers Dieu que vous retournerez tous ensemble…* », S5.V48. En conclusion, nous pouvons lire le verset précédent celui-ci : « *Que les Gens de l'Évangile émettent donc des jugements solides en fonction de ce que Dieu y a révélé. Et celui qui ne juge pas selon ce que Dieu a révélé… ceux-là sont les déviants.* », S5.V47.

De la crucifixion

Les deux versets référents sont fort connus des théologiens musulmans, mais aussi des islamologues qui à leur tour ont

beaucoup spéculé : « *Et quant à leur propos : « Nous avons tué le Messie Jésus fils de Marie, le messager de Dieu !* » – *ils ne l'ont point tué, ils ne l'ont point fait mourir en croix, mais c'est ce qui leur sembla. Et, vraiment, ceux qui ont controversé quant à cela sont certes dans le doute à son sujet. Ils n'ont de lui d'autre connaissance qu'une suite de conjectures. Ils ne l'ont point tué, très certainement, bien au contraire, Dieu l'éleva vers Lui ; et Dieu est tout-puissant, infiniment sage.* », S4.V157-158.

La thèse coranique quant à la crucifixion de Jésus est particulièrement subtile et l'Exégèse portée par une démarche dogmatique anti-chrétienne a interprété ce verset de manière à rejeter la réalité de la crucifixion de Jésus au point de supposer que le segment « *c'est ce qui leur sembla* » indiquait qu'un sosie de Jésus avait pris sa place. Jésus aurait alors été élevé vivant au Ciel afin de redescendre sur Terre à la fin des temps. Or, le Coran dit clairement que Jésus est mort ici-bas : « [Jésus dit] : *Que la paix soit sur moi le jour où je naquis et le jour où je mourrai...* », S19.V33. Contextuellement, le propos « *Nous avons tué le Messie Jésus fils de Marie, le messager de Dieu* » est prononcé sarcastiquement par des rabbins médinois en une polémique impliquant des chrétiens et Muhammad. La réponse du Coran à cette affirmation est la suivante : « *ils ne l'ont point tué, ils ne l'ont point fait mourir en croix, mais c'est ce qui leur sembla* ». D'une part, le propos des rabbins lui-même est invalidé : « *ils ne l'ont point tué* » c'est-à-dire : ce ne sont pas les juifs qui ont été responsables de sa mort, contrairement aux accusations du christianisme à leur encontre, mais Dieu Lui-même qui lui a donné la mort : « *Ô Jésus ! C'est Moi qui te donnerai la mort, t'élèverai vers Moi...* », S3.V55. Cette information coranique indique que Jésus en tant qu'entité physique est mort ici-bas, mais que du fait de sa corporéité surnaturelle sa mort ne pouvait advenir naturellement et qu'elle ne put survenir que par une intervention directe de Dieu : « *c'est Moi qui te donnerai la mort* », sa mort ne pouvait donc pas être une conséquence de sa crucifixion. Ceci est confirmé par le fait que dans le Coran le verbe *ṣalaba* ne signifie pas *crucifier,*[1] mais faire mourir en croix, d'où notre : « *ils ne l'ont point fait mourir en croix* ». Ainsi, le segment « *mais c'est ce qui leur sembla* » ne nie-t-il pas la crucifixion de Jésus elle-même, mais le fait que Jésus soit mort des conséquences dudit supplice. Par ailleurs, en S3.V55 le segment je « *t'élèverai vers moi* » laisse entendre que Jésus en tant qu'entité spirituelle, *Esprit* de Dieu,[2] a été élevé vers Lui au moment où Il l'a fait mourir en croix ce qui est du reste réaffirmé en conclusion : « *Ils ne l'ont point tué, très certainement, bien au contraire Dieu l'éleva vers Lui* ».[3] Enfin, il est dit en S19.V33 : « [Jésus dit] : *Que la paix soit sur moi le jour où je naquis et le jour où je mourrai et le Jour où je serai ressuscité vivant* ». Le Coran ôte à cette formulation toute ambiguïté, car il place la même phrase au *verset 15* de cette sourate en la bouche

1. Ceci est tiré du fait que dans le Coran les cinq autres occurrences du verbe *ṣalaba* ou *ṣallaba* sont toutes en rapport avec l'époque de l'Égypte ancienne : S5.V33 ; S7.V124 ; S12.V41 ; S20.V71 ; S26.V49. Or, il est parfaitement établi que la crucifixion n'existait pas au temps des pharaons et en ce contexte le verbe *ṣalaba* signifiait exactement *mettre au gibet*, c'est-à-dire suspendre à un poteau le supplicié une fois mort afin qu'il soit à la vue de tous, ceci est évident en S20.V71.

2. Cf. S4.V171 analysé ici même au sujet de La Trinité.

3. Il convient de noter que pour le Coran la mort physique de Jésus et l'élévation de sa nature spirituelle vers Dieu au moment de sa crucifixion réfutent diverses thèses inspirées du docétisme.

de Jean le Baptiste, simple mortel, ce qui écarte toute hypothèse interprétative sur le fait que la ressuscitation de Jésus serait celle à laquelle les chrétiens se réfèrent, à savoir : la résurrection ici-bas après sa mort des suites de la crucifixion, d'où cette assertion à leur adresse : *« et, vraiment, ceux qui ont controversé quant à cela sont certes dans le doute à son sujet. Ils n'ont de lui d'autre connaissance qu'une suite de conjectures ».*

En résumé, pour le Coran Jésus a certes été crucifié, mais du fait de sa nature corporelle surnaturelle il ne pouvait connaître la mort que par une intervention divine, c'est Dieu qui lui a donné la mort et non les Hommes par le biais du supplice de la croix. Pour autant, la nature spirituelle de Jésus en tant que *Souffle* et *Esprit* de Dieu a été élevée à ce moment-là vers Dieu. Puisque le corps de Jésus est définitivement mort et que son Esprit a été rappelé par-devers Dieu, alors il n'y a pas eu de résurrection de Jésus, corps et esprit. Quand on sait les incessantes controverses christologiques et leurs excès de théologie spéculative ici critiqués et ce que cela a engendré de déviations extrêmes, de schismes et parfois de guerres, la version coranique des faits a un objectif clair : redéfinir un cadre initial des évènements permettant de revenir à des fondamentaux simples précisés par ailleurs au *verset 171* de cette même sourate 4.

Le Christ de la parousie

Les musulmans croient qu'à la fin des temps Jésus redescendra sur Terre et fera triompher l'Islam, ce règne hégémonique

devancera de peu la Fin du Monde, moment eschatologique que le Coran nomme *« l'Heure »*. Or, de ce qui précède il est parfaitement clair qu'il n'y aura pas selon le Coran de retour de Jésus. Outre la surinterprétation du verset clef que nous venons d'étudier, l'Exégèse n'a pu mobiliser au service de cette croyance qu'un seul verset : *« Et il est, certes, une connaissance/*'ilm *de l'Heure. N'en doutez donc point et suivez-moi, ceci est un chemin droit. »*, S43.V61. Celui-ci est aussi surinterprété par le recours à deux biais. Le premier consiste à donner au mot *'ilm* le sens de *Signe*, c'est-à-dire de l'Heure : la fin des temps, alors que lexicalement il ne peut signifier que *« connaissance »*. Le second fait de Jésus le sujet du pronom *« il »*. Cependant, le sujet de ce passage coranique est sans conteste le Coran lui-même et, si l'on n'isole pas ce verset de son contexte d'insertion, le sens obvie est le suivant : *« Et il* [le Coran] *est, certes, une connaissance de l'Heure* [par l'enseignement qu'il délivre à ce sujet]. *N'en doutez donc point et suivez-moi* [Muhammad en tant que messager de Dieu et transmetteur du Coran], *ceci* [le fait de suivre la Révélation divine] *est un chemin droit ».*[1] Notre verset est donc sans aucun lien avec le retour de Jésus sur Terre, mais il définit en réalité le Coran sous un de ses aspects : délivrer des informations d'ordre eschatologique et, le cas présent, à propos de l'Heure.

1. Du reste, cette compréhension est aussi celle qui a été attribuée à des autorités exégétiques anciennes telles que al-Ḥasan, Qatâda et Sa'îd ibn Jabîr.

Conclusion

Le Coran professe que l'amour de Dieu et de Sa "Parole" doit amener les croyants à rechercher ce qui les unit plutôt que ce qui les différencie. Tout en donnant sa pleine dimension spirituelle au prophète Jésus, mystique abreuvé de lumière et de compassion, le Coran souligne la multiplicité de points de vue des uns et des autres. Néanmoins, l'approche coranique maintient en permanence un voile généreux sur ces divergences tout en invitant à un *modus vivendi* appelant par là même au respect mutuel et à la tolérance au nom du Message commun à tous de la part de Dieu l'Unique. Si l'on se fie au Coran, la proximité des chrétiens et des musulmans est telle qu'elle doit les inciter à préserver leur patrimoine partagé afin d'agir pour la sauvegarde spirituelle de l'Humanité. L'on attribue ainsi ce propos au prophète Muhammad : « *Les prophètes sont frères issus de mères différentes, mais leur foi est une. Je suis l'homme le plus proche de Jésus fils de Marie, et il n'y a pas eu entre lui et moi d'autres prophètes.* »[1]

1. Hadith rapporté par Mouslim.

Marie

Parallèlement à la grande considération que le Coran porte à Jésus, il célèbre Marie au point de lui consacrer la majeure partie de la sourate éponyme, Sourate 19 : « *Marie* ».[1] De fait, les musulmans vouent un profond respect à la mère du prophète Jésus, modèle de piété et de vertu, sainte parmi les saints. Leur point de vue théologique quant à la personne de Marie s'appuie essentiellement sur les énoncés coraniques comme précédemment au sujet de Jésus. Au demeurant, cette attitude est cohérente, elle n'exclut pas pour autant ouverture d'esprit et tolérance, conformément aux enseignements du Coran. Les données concernant Marie étant de plus réparties en quelques autres sourates, nous les regrouperons en quatre points principaux :

Marie, sainte par excellence

Explicitement, le Coran témoigne de l'élection de la Vierge Marie et du fait qu'elle a atteint un degré spirituel sans équivalent :

1. En comparaison, l'évocation de Marie dans le Nouveau Testament ne couvre que quelques lignes au total. En arabe Marie se dit *maryam* et signifie « *pieuse* ». C'est un prénom extrêmement porté dans le monde musulman.

« Et aussi, lorsque les Anges dirent : Ô Marie ! Dieu t'a choisie et purifiée. En vérité, Il t'a élue entre les femmes de tous les Mondes. », S3.V42. Elle fut, semble-t-il, toujours guidée en son cheminement par Dieu. À l'image de Jésus, dont elle préfigure ainsi l'originalité, elle se démarqua du milieu religieux environnant tout en restant en conformité avec le culte apparent : *« Ô Marie ! Sois dévouée à ton Seigneur, prosterne-toi et incline-toi avec ceux qui s'inclinent. »*, S3.V43. Le Coran précise qu'elle vécut une vie de recueillement et enseigne que dans l'isolement de sa cellule elle fut miraculeusement nourrie par Dieu : *« Toutes les fois que Zacharie lui rendait visite en sa cellule*[1] *il trouvait auprès d'elle de la nourriture. Il lui demanda : Ô Marie ! D'où cela te vient-il ? Elle répondit : Cela provient de Dieu. Dieu, certes, pourvoit qui Il veut, sans compter. »*, S3.V37.

Virginité et conception

Conformément au point de vue chrétien, le Coran atteste de la virginité de Marie : *« Ô Marie, Dieu te fait belle annonce d'un Verbe émanant de Lui, son nom sera le Christ Jésus fils de Marie* [...] *Elle s'exclama : Ô mon Seigneur ! Comment pourrais-je avoir un enfant*

1. « *cellule* » traduit contextuellement le terme *miḥrâb* qui désigna postérieurement au Coran la niche du mur des mosquées indiquant la direction de La Mecque et où se tient l'imam lorsqu'il dirige la prière. L'accès au Temple de Jérusalem en lequel Zacharie servait était interdit aux femmes, il est donc erroné de traduire *miḥrâb* par *Temple*, *Sanctuaire* ou autre *Saint des Saints*. Conformément à l'étymologie Ḥimyarite du mot *miḥrâb*, il s'agit d'un lieu où l'on se retire et, puisque Marie était sous la garde de Zacharie, elle a pu séjourner dans une *cellule* adossée au Temple, voire percée en sa muraille, en somme l'usage d'une cellule monacale.

alors que nul homme ne m'a jamais touchée ! Il dit : C'est ainsi, Dieu crée ce qu'Il veut et, lorsqu'Il décide d'une chose, Il n'a qu'à dire : « Sois ! », et elle est. », S3.V45-47. Ceci résume un passage de la sourate dite de « *Marie* », déjà traduit au sujet de la conception miraculeuse de Jésus et qu'il convient ici de rappeler : *« Puis, Nous lui envoyâmes notre Esprit* [l'Ange annonciateur] *qui lui parut avoir forme humaine accomplie. Elle dit : Je me réfugie contre toi en Dieu le Tout-Miséricorde ; puisses-tu être pieux ! Il répondit : Je ne suis que le messager de ton Seigneur venu t'annoncer un garçon parfaitement pur. Elle s'exclama : Comment pourrais-je donc avoir un enfant alors que nul homme ne m'a touchée ; je ne suis pas une dévergondée ! Il répondit : Il en sera ainsi. Ton Seigneur a dit : Cela M'est aisé. Ceci afin que Nous en fassions un signe miraculeux pour les Hommes et une miséricorde de Notre part ; c'est déjà ordre accompli. »*, S19.V17-21. Virginité et conception miraculeuse sont liées et, par là même, donnent à la notion de "Verbe" de Dieu sa portée coranique : *« De même, lorsque les Anges dirent : Ô Marie, Dieu te fait belle annonce d'un Verbe émanant de Lui, son nom sera le Christ, Jésus fils de Marie. Il sera illustre en ce monde et en l'Au-delà, parmi les rapprochés. »*, S3.V45

L'enfantement

Le Coran aborde ce point essentiellement pour souligner la nature humaine de Marie. Toutefois, il rompt notablement avec l'iconographie traditionnelle de la grotte et d'une vie pastorale indéniablement marquée par la vision ethnocentrique

européenne. Comme à l'accoutumée, le Coran ne donne pas de détails, il n'est pas fait mention particulière du lieu de naissance de Jésus, mais il semble que ce soit une contrée à l'écart : « *Elle fut donc enceinte de lui* [Jésus] *elle se retira en un lieu fort éloigné.* », S19.V22. Insistant en cela sur la condition biologique de Marie, le Coran souligne alors que l'accouchement fut aussi naturel que la conception fut surnaturelle : « *Les douleurs de l'accouchement la firent s'appuyer à un tronc de palmier. Elle s'exclama : Malheur! Que ne suis-je point morte avant cela*[1] *! Puissé-je avoir été totalement oubliée!* », S19.V23. En ces instants de souffrances et d'isolement, l'assistance divine ne lui fit pas défaut : « *Il* [Jésus nouveau-né] *l'appela d'au-dessous elle : Ne sois pas affligée, ton Seigneur a fait couler une rigole d'eau vive à tes pieds. Secoue le tronc du palmier, des dattes fraîchement mûres tomberont vers toi.* », S19.V24-25. L'on remarque que l'environnement est nettement oriental et, selon toute vraisemblance, beaucoup plus proche du mode de vie réel de Marie en cette contrée éloignée de Jérusalem. Par ailleurs, le Coran justifie sa "retraite forcée" du fait des calomnies qu'elle dut subir de la part de ses coreligionnaires peu enclins à admettre une grossesse chez une vierge vouée au Temple. Ceci se devine au propos que tint Marie lors de l'annonciation de Jésus : « *Comment pourrais-je donc avoir un enfant alors que nul homme ne m'a touchée ; je ne suis pas une dévergondée!* », S19.V20, accusations

1. Ce ne sont point les douleurs qui dictent ces paroles, mais le fait que Marie a eu à subir la vindicte et la honte de la part de son milieu, S19.V27-28, et qu'à présent qu'elle va accoucher elle va devoir à nouveau affronter cela.

reprises au *verset 27* : « *Ils dirent : Ô Marie, tu as commis une chose inimaginable!* »

Nature et statut de Marie

Nous l'avons vu, par la mention des douleurs de l'enfantement le Coran atteste de la nature humaine de Marie. Ceci afin de rejeter tout culte d'idolâtrie mariale, culte présent dans certaines tribus arabes syncrétistes comme nous l'avons explicité au chapitre étudiant la critique coranique des hérésies trinitaires.[1] C'est ainsi que le Coran rappelle la naissance de Marie en même temps qu'il donne une trame généalogique : « Ainsi, lorsque la femme de 'Imrân [2] dit : *Ô mon Seigneur! Je fais le vœu de Te consacrer ce qui est en mon sein. Agrée-moi, car Tu es, certes, Celui qui entend et sait parfaitement. Puis, quand elle l'eut enfanté, elle s'écria : Ô mon Seigneur! J'ai accouché d'une fille – or Dieu savait bien ce dont elle avait accouché – et un garçon n'est point comme une fille,*[3] *mais Je l'ai nommée Marie et je l'ai placée sous Ta protection ainsi que sa descendance contre Shaytân le maudit!* », S3.V35-36. Concernant directement la divinisation de Marie, le Coran rappelle un point de vue conforme à l'orthodoxie chrétienne : « *Et quand Dieu dira : Ô Jésus fils de Marie! Est-ce toi qui as dit aux gens : Prenez-moi ainsi que ma mère en tant que deux divinités en sus de Dieu? Il répondra : Gloire à Toi! Comment aurais-je pu dire ce qui pour moi n'est*

1. Cf. Jésus – Les trinités.
2. Il s'agit du père de Marie, le Amram biblique.
3. Cette remarque fait sens lorsqu'on sait que selon la Loi juive les femmes ne sont admises ni au sacerdoce ni au Temple.

point vrai ! », S5.V116. Un autre verset évoque le rang élevé de Marie et de Jésus tout en justifiant rationnellement de leur nature humaine : « *Le Christ fils de Marie n'est-il pas qu'un messager, ont passé avant lui les messagers. Sa mère était très véridique et tous deux prenaient de la nourriture…* », S5.V75.

Pour le Coran, Dieu adresse Ses prophètes aux Hommes afin de leur procurer une guidée. D'autre part, parmi ces derniers, Il suscite des saints, exemples de comportement magnifié et transcendé. Il assiste ainsi la communauté humaine sur le long chemin de son élévation morale et spirituelle. Conformément à cette vision générale de l'Histoire spirituelle de l'Homme, le Coran réfute toute spéculation incarnationniste, théophanique ou théo-anthropomorphique. Ce faisant, il prône une conception rationnelle de la réalité, réalité devant être le champ d'investigation de la raison humaine. C'est donc en cette perspective qu'il souligne l'envergure mystique exceptionnelle de Marie et fait d'elle un modèle de perfection et invite croyants et croyantes à s'en inspirer : « *Dieu donne en exemple à ceux qui croient* […] *Marie, fille de 'Imrân, restée vierge, en qui Nous insufflâmes de Notre souffle. Elle fut véridique quant aux propos et aux arrêts de son Seigneur et d'une grande piété.* », S66.V11-12.

Conclusion

Marie est la seule femme nommée par son prénom dans le Coran[1], mère de Jésus, vierge et sans péché aucun, sainte des saintes. La prière des musulmans débute par ces mots : « *Au nom de Dieu, le Tout-Miséricorde, le Tout Miséricordieux* », formule répétée en tête de chaque sourate et faisant mention de l'Attribut majeur de Dieu par lequel Il se manifeste en cet ultime message : le Tout Miséricordieux. Quand on sait qu'en arabe le terme miséricorde dérive d'une racine verbale connotant l'amour maternel et la douceur de la compassion, l'on est plus à même de saisir la relation étroite entre l'évocation de Marie – image de l'amour maternel ayant engendré un amour universel – et le Dieu de Miséricorde déployé dans le Coran. Il est attribué au prophète Muhammad une tradition soulignant la valeur sans équivalent de Marie ainsi que le respect et la considération que les musulmans doivent lui accorder en leurs méditations : « *La Vierge Marie, fille de Amram, sera la meilleure des femmes du Paradis…* »[2]

1. Non pas que ce dernier soit de facture machiste ; le texte coranique a toujours une portée générale et indéfinie dans le temps ce qui implique une relative neutralité dans l'expression. Ainsi, l'exception notable de la mention du nom de Marie n'en fait que plus ressortir la place éminente qu'occupe cette haute figure spirituelle en l'économie coranique.
2. Hadith authentifié rapporté par Ibn Ḥanbal. En une version Ḥasan/*fiable* rapportée par at-Tirmidhî il est dit de Marie : « *Elle sera la reine des femmes du Paradis.* »

LA PLURALITÉ RELIGIEUSE

L'ensemble de cette quatrième et dernière partie conduit à une certitude : le propos interreligieux du Coran est ouvert et inclusif et par conséquent ne peut que défendre la pluralité religieuse. Cependant, d'un point de vue coranique cela ne se limite pas à admettre au nom de la liberté religieuse que chacun puisse choisir sa religion, mais bien d'affirmer que toutes les religions sont équivalentes en termes de Salut de l'âme. Selon le Coran, ce n'est point leurs religions qui sauvent les Hommes au Jour du Jugement, mais leur foi et leurs actes, ceci alors que toutes les communautés religieuses ont tendance à soutenir que seule leur religion est valide aux yeux de Dieu. En d'autres termes : *en dehors de moi, point de Salut* ! L'on comprend dès lors que tout croyant pour intégrer harmonieusement le cours du Monde doit apprendre spirituellement et intellectuellement à dépasser le cadre restrictif de sa propre religion.

Que dit l'Islam

Comme toute religion, l'Islam tant sunnite que chiite proclame consensuellement que la seule religion agréée de Dieu est

l'Islam. Ce point structure profondément l'imaginaire musulman, il est le fondement du perçu mythologique des musulmans, la référence du soi et de l'autre, l'altérité étant alors par définition conçue en négatif. Les conséquences d'une telle exclusive en matière de dialogue et de vivre interreligieux sont capitales. Cette exclusion de l'autre est basée sur le triple concept suivant : 1 – *Exclusive de la foi*, seule ma foi est juste et valable ; 2 – *Exclusive de la religion*, seule ma religion est agréée de Dieu ; 3 – *Exclusive du Salut*, seules ma foi et ma religion permettent d'obtenir le Salut dans l'Au-delà. Enfin, il va de soi que cette position exclusiviste est la source réelle et profonde de toutes les formes de violences religieuses.[1]

Que dit le Coran

Le Coran soutient exactement le contraire de ce qu'affirme l'Islam, à savoir : 1 – *Non-exclusive de la foi*, toutes les formes de foi monothéiste malgré leurs différences apparentes sont fondamentalement équivalentes ; 2 – *Non-exclusive de la religion*, toutes les formes religieuses d'expression de la foi personnelle sont équivalentes ; 3 – *Non-exclusive du Salut*, toutes les formes de foi et de religion permettent d'obtenir le Salut. Présentement, c'est au travers de l'étude de S5.V48, verset clef cité à plusieurs reprises,[2] que nous allons mettre en évidence le principe général coranique :

1. Cf. Violence et religions, l'Islam et le Coran.
2. Cf. Statut des minorités religieuses ; Violence et religions, l'Islam et le Coran ; Des Droits de l'Homme ; Du respect interreligieux ; Relations avec les autres religions ; Jésus.

la notion de *pluralité des religions*, paradigme plus qu'essentiel. Voici la traduction littérale de notre verset référent dont l'importance justifie que nous en donnions l'analyse détaillée : « [ô Muhammad] *Nous t'avons révélé l'Écrit* [le Coran] *en toute vérité, confirmant une partie de la Bible et s'en portant garant. Juge donc à leur sujet d'après ce que Dieu a révélé, et ne suis point leurs désirs quant à ce qui t'est parvenu de la Vérité. Toutefois, à chacun d'entre vous Nous avons indiqué une voie générale/*shir'a *et une voie spécifique/*minhâj. *Et si Dieu l'avait voulu, Il aurait fait de vous une seule communauté religieuse/*umma, *mais il en est ainsi afin qu'Il vous examine au moyen de ce qu'Il vous a donné. Rivalisez donc en bonnes œuvres, c'est vers Dieu que vous retournerez tous ensemble, et Il vous informera sur ce en quoi vous divergiez.* », S5.V48.

– Lexicalement, trois termes sont à préciser : *shir'a ; minhâj ; umma*. Le mot *shir'a* dérive étymologiquement de la racine *shara'a* et signifie *corde, ligne droite, chemin droit, conduite, manière d'agir*. En fonction du propos global du verset et par comparaison avec le sens de *minhâj/chemin bien tracé* [1] indiquant une voie plus étroite, mais plus particularisée que celle connotée par le terme *shir'a*, nous rendons ainsi *shir'a* par *voie générale* et *minhâj* par *voie spécifique*, d'où pour le segment clef : « *à chacun d'entre vous Nous avons indiqué une voie générale/*shir'a *et une voie spécifique/*minhâj ». Nous confirmerons ces significations plus avant. Logiquement, le terme *umma/communauté* se comprend donc ici par « *communauté religieuse* ».

1. La racine **nahâja** signifie *tracer un chemin à quelqu'un*.

– Contextuellement, le segment « *confirmant une partie de la Bible et s'en portant garant* » inscrit le Coran dans la lignée de la Bible.[1] Pour autant, ce rapport est critique et le Coran ne confirme et ne se porte garant que d'une « *partie* » de la « *Bible/min al-kitâb* ». Puis, il est rappelé à Muhammad que ce contenu doit être jugé non pas à l'aune de la révélation qu'il reçoit, le Coran, mais en fonction de ce que Dieu a révélé à tous : « *juge donc à leur sujet d'après ce que Dieu a révélé* ». En effet, l'on note qu'au début du verset le verbe *révéler/anzala* se réfère directement à Muhammad : « *Nous t'avons révélé/*anzalnâ ilayka », c'est-à-dire le Coran, mais qu'en notre segment ce même verbe est employé sans complément pronominal : « *mâ anzala-llâhu/ce que Dieu a révélé* », expression qui ne peut alors que concerner la partie dont le Coran se dit présentement la « *confirmant* » et « *s'en portant garant* ». Cette part commune n'est pas de nature religieuse puisque plus avant il est précisé que Dieu n'a pas voulu d'homogénéité religieuse : « *et si Dieu l'avait voulu, Il aurait fait de vous une seule communauté religieuse* »,[2] mais appartient donc au dogme partagé, la foi monothéiste, foi qui est sous-entendue de manière non ambiguë par le segment « *rivalisez donc en bonnes œuvres* », l'agir vertueux étant dans le Coran constamment relié à la foi par la formule maintes fois réitérée et bien connue : « *ceux qui croient et agissent*

1. Le sens du mot *kitâb/Bible* se déduit ici des *vs44-46* où il est fait référence à la Thora des juifs et à l'Évangile des chrétiens.
2. Voir aussi : « *Si Dieu l'avait voulu, Il aurait fait de vous une seule communauté...* », S16.V93 ; « *Si ton Seigneur l'avait voulu, tous les Hommes sur Terre eussent été croyants. Sache donc que tu n'as pas à contraindre les gens afin qu'ils croient.* », S10.V99 ; « *Tu n'as pas à guider les Hommes...* », S2.V272.

vertueusement ».[1] Le Coran précise alors qu'à partir du moment où cette foi monothéiste est conservée, peu importe les formes religieuses : « *toutefois, à chacun d'entre vous Nous avons indiqué une voie générale*/shir'a *et une voie spécifique*/minhâj ». Comme l'indique le contexte d'insertion, il s'agit tout spécialement du judaïsme et du christianisme.

– Il est donc validé en ce verset que la pluralité religieuse est compatible avec la notion de *foi monothéiste universelle* telle que le Coran l'entend et la défend.[2] Plus encore, le « *Nous* » de majesté indique clairement que Dieu a souhaité et insufflé cette polyphonie d'expressions. La pluralité religieuse ne nuit donc en rien à la communauté de foi. Au contraire, elle multiplie les possibilités pour les croyants d'obtenir un cadre en lequel ils pourront traduire au mieux leur foi personnelle : « *afin que vous puissiez exprimer*[3] *ce qu'Il vous a donné* », ce que confirme le segment « *rivalisez donc en bonnes œuvres* ». En d'autres termes, toutes les religions se disant monothéistes sont équivalentes et aucune n'est meilleure qu'une autre, seule la vertu individuelle vaut auprès de Dieu. Un autre verset conjoint cette notion de vertu comportementale élective et la notion de diversité humaine dont nous venons de constater qu'elle justifie la pluralité reli-

1. Ex. : S2.V82 ; S3.V57 : S5.V9, etc.
2. Sur les notions de Foi innée ontologique et foi universelle, voir : De l'Apostat et de "l'incroyant".
3. La racine *balâ* signifie tout aussi bien *éprouver* qu'*exposer*. Ce verset justifiant positivement la pluralité religieuse, il ne fait guère sens de considérer cela comme une *épreuve* : *balâ'*. Aussi, selon cette logique : la pluralité religieuse comme mode d'expression de la foi de chacun, avons-nous traduit ce verbe par *exprimer*.

gieuse : « *Ô Hommes ! Nous vous créons d'un mâle et d'une femelle et Nous vous avons faits peuples et tribus afin que vous vous entreconnaissiez. En vérité, le plus noble auprès de Dieu est le plus pieux ; Dieu est parfaitement savant et informé.* », 49.V13.

– En cette perspective, la notion de *voie*/*shir'a*, à ne pas confondre bien évidemment avec celle de *sharî'a*,[1] évoque l'idée d'orientation globale de ce que seront les religions issues d'une révélation par l'intermédiaire d'un prophète particulier, en l'occurrence Moïse, Jésus ou Muhammad, le terme *shir'a* vaut donc bien ici pour « *voie générale* ». Il est ainsi clair que Judaïsme, Christianisme et Islam partagent la même foi monothéiste, mais diffèrent par leurs lignes de pensée théologiques constituant l'architecture de leurs représentations du rapport de la foi à Dieu. Cette coloration est propre à chacune de ces religions et en conditionne pour partie les caractéristiques dogmatiques lors de leur construction historique. Par ailleurs, le terme *minhâj* rend la notion de *chemin*, et cette différence terminologique indique clairement par effet de comparaison que la dimension n'est plus ici théologique. Nous pouvons en déduire sans risque que le *minhâj*/*chemin* représente la deuxième composante des religions : l'aspect concret de leurs réalisations, rites et cultes notamment, ce terme vaut donc bien ici pour « *voie spécifique* ».

1. Pour la racine *shara'a* et la notion de *voie* et non de loi, voir : La Charia. Le terme *shir'a* a été légèrement moins surinvesti que celui de *sharî'a*. Cependant, l'exégèse classique lui a tout de même conféré le sens de *Loi*, construction spéculative que nous retrouvons en bien des traductions où le terme *shir'a* est rendu par *législation*.

– Nous pouvons à présent vérifier l'application de ce principe à l'Islam. Le Coran en indique donc la « *voie générale* » et la « *voie spécifique* ». La voie générale théologique tracée par le Coran est claire : un monothéisme absolu, un Dieu unique sans hypostases, sans comparaison aucune, transcendant, seul créateur et administrateur du monde, Maître du Jour du Jugement. Cette théologie n'est réellement ni celle du judaïsme ni celle du christianisme. Néanmoins, la « *voie spécifique* » à l'Islam est aussi coranique, et le Coran en fournit les linéaments culturels et rituels.

Ainsi, en matière de religion, le Coran confère-t-il aux différentes révélations un rôle d'impulsion à partir d'une double vectorisation ; *shir'a/voie générale* et *minhâj/voie spécifique*. Cette conception bipartite explique que le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam aient à la fois des points communs, la part de Dieu, tant en matière de voie générale que de voie spécifique, et des différences : la part des Hommes. Ceci justifie aussi que chacune de ces grandes religions monothéistes possède en interne une grande variabilité en fonction des développements qui jalonnèrent l'Histoire de leurs constructions humaines. De fait, le Judaïsme comme le Christianisme et l'Islam sont des entités distinctes, mais aussi elles-mêmes composites et représentées en réalité par des dizaines de branches. Or, le Coran validant cette pluralité, le principe moteur de cette variabilité s'applique de même à ce que sera l'Islam postérieurement à la Révélation. En effet, le segment clef : « *à chacun d'entre vous Nous avons indiqué une voie générale/*shir'a *et une voie spécifique/*minhâj » ne concerne pas uniquement selon ce verset l'existence du Judaïsme et du Christianisme, mais aussi celle de l'Islam puisqu'il est dit « *à chacun d'entre vous* » et non à « *chacun d'entre eux* », c'est-à-dire les juifs et les chrétiens, les allocutaires directs de ce verset étant bien évidemment les fidèles du prophète Muhammad. Conséquemment, ceci explique sous un autre aspect que jamais le Coran ne désigne ni ne définit l'Islam en tant que religion/*dîn al – islâm*, puisque l'entité théorique initiale au moment coranique n'est qu'un élan qui par essence sera appelé à produire des formes religieuses diverses que les premiers théologiens nommeront Islam. Enfin, ce n'est que l'usage post-coranique et la construction religieuse de l'orthodoxie historiquement établie vers le IV[e] siècle de l'Hégire qui imposeront le concept d'Islam compris en tant qu'entité unique alors que la réalité mise en relief par ce verset correspond bien à l'existence "d'islams".

Conclusion

Indubitablement, le Coran atteste de la validité aux yeux de Dieu de la pluralité des religions. Pour lui, l'aspect formel des religions n'a en soi pas de valeur, si ce n'est d'être un creuset de sens et d'expression de la foi personnelle. Entre autres conséquences de ce postulat, nous en déduisons que ceci vaut non seulement pour la comparaison des religions monothéistes entre elles, Judaïsme, Christianisme et Islam, mais suppose aussi la pluralité confessionnelle de chacune. Ce principe coranique s'oppose donc aux conceptions que les Hommes ont de leurs religions. Selon le Coran, il ne peut ainsi y avoir de religion référente, d'orthodoxie, et toutes les manifestations des entités monothéistes ont même

valeur et raison d'être. Par conséquent, toutes les religions sont équivalentes et aucune ne peut prétendre à plus de vérité qu'une autre.

Concernant l'Islam, les formes dites *Sunnisme, Shiisme, Ibâdisme*, etc., ne sont alors que des formes religieuses historiques parmi d'autres. Des manifestations diverses d'un principe unique : le credo monothéiste et l'adoration due à Dieu : prière, jeûne, aumône, tels qu'impulsés et insufflés dans l'Histoire par le Coran.

Plus globalement encore, cette approche coranique déconstruit le concept électif et exclusif que partagent pourtant les trois religions monothéistes et au nom duquel elles s'opposent. Le paradigme inclusif coranique diverge considérablement, mais positivement, du paradigme d'exclusive commun aux trois religions monothéistes. En mettant intrinsèquement toutes les religions monothéistes sur un même pied d'égalité, le Coran élargit considérablement les perspectives interreligieuses : dialogue et respect. Plus encore, cette ouverture à l'autre au nom de la foi et de la Révélation sous-tend comme elle le sous-entend le *Salut universel* et, irradiant, l'*Amour universel*.

En synthèse, selon le Coran, la racine de l'arbre du Monde est la Révélation, le tronc commun des religions est le credo monothéiste, ses ramifications en sont les diverses branches florissantes et fleurissantes. En ces conditions, il n'y aurait fondamentalement point de raison à ce que leurs fruits aient un goût amer, si ce n'est la raison humaine…

Conclusion

À partir de ces quelques sujets constamment débattus, nous espérons avoir répondu clairement à une question simple et partagée : *que dit vraiment le Coran*. Nous entendions ainsi : sommes-nous sûrs des significations que les uns et les autres, musulmans et non-musulmans, savants et profanes, nous attribuons au Coran. En effet, le propos coranique se révèle régulièrement différent, bien souvent déroutant, et cette mise en évidence littérale nous oblige à sortir de nos zones de confort. En relisant le Coran sans passer par le prisme de l'Islam, il apparaît ainsi possible de le réentendre à l'origine. Autrement dit, le Coran par lui-même et tel qu'en lui-même, antérieurement à la prise en charge exégétique au service de l'élaboration de l'Islam. Le message coranique s'avère alors parfois être opposé à celui de l'Islam. À tout le moins, ces faits littéraux obligent-ils à établir clairement la distinction entre le Coran en tant que référent scripturaire et l'Islam en tant que système d'interprétations du texte coranique. Aussi, aurons-nous pu constater que là où l'Islam est Loi, le Coran est Voie, là où l'Islam est tradition, le Coran est innovation, là où l'Islam est fermeture, le Coran est ouverture, là où l'Islam est passé, le Coran est futur.

De notre point de vue, il ne s'agissait pas pour autant de faire l'éloge apologétique ou prosélyte du Coran. Nous envisagions seulement de souligner que par une lecture dépassionnée, objective et méthodologiquement menée, le message coranique garde toute sa vigueur et une signifiance toujours utile aux problématiques de l'Homme contemporain. De même, notre objectif n'était pas d'alimenter par le Coran une critique systématisée de l'Islam puisque mieux comprendre le Coran permet à l'évidence de saisir avec plus d'acuité la part et l'apport historique de l'Islam. De manière positive, il devient de la sorte envisageable au nom du Coran de réduire les difficultés et les contradictions des propos islamiques face aux défis de notre temps. Pour les musulmans, la méditation de cette contemporanéité du message coranique peut être une source d'enseignements, une perspective d'avenir. Pour les non-musulmans, nous appelons de nos vœux que les mises au clair réalisées et les perspectives suggérées puissent offrir un espace hors préjugés et préconçus ouvrant à un dialogue apaisé et constructif. Pour tous, autant de passerelles vers l'intercompréhension, le respect mutuel, le vivre-ensemble et une participation harmonieuse au concert du Monde.

D^r al Ajami, juin 2020

Table des matières

LE CORAN ET LES QUESTIONS DITES JURIDIQUES

LE CORAN ET LES QUESTIONS DITES DE SOCIÉTÉ

LE CORAN : COUTUMES ET TRADITIONS

LE CORAN ET LES QUESTIONS DITES RELIGIEUSES